

# كتاب المسامرة

في شرح المسامرة

للكمال بن أبي شريف بن الهمام

في علم الكلام

مع حاشية زهير الدين قاسم على المسامرة. مفصلة بتجدول

المسامرة في شرح المسامرة

وشرحه الشيخ قاسم بن قطوبغا الحنفى

المتوفى سنة ٨٧٨ هـ

الجزء الأول والثانى

الناشر

المكتبة الزهرية للتراث

٩ دهب الأثرى خلف الجامع الأزهر الشريف



# منتدى سور الأزبكية


[WWW.BOOKS4ALL.NET](http://WWW.BOOKS4ALL.NET)

<https://www.facebook.com/books4all.net>

# كتاب

المسامرة للكامل بن أبي شريف في شرح المسامرة  
للكمال بن الهمام . في علم الكلام . مع حاشية  
زين الدين قاسم على المسامرة . مفصولة بمجدول

## المسامرة

الطبعة الثانية بمعرفة الفقير الى الله الغني  
سنة ١٣٤٧   
الكردى

( تنبيه ) بما أننا قد أحضرنا النسخ القديمة من العراق وطبعناها عليها  
فكل من تجاسر على طبعهما يخاطب قانونا ويلزم بالتعويض  
( مطبعة النعمادة بجوار محافظة مصر )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### ﴿الاصل الثالث﴾

( أن فعل العبد وان كان كسباله فهو ) واقع ( بمشيئة الله ) تعالى ( و ارادته ) وهي عطف تفسير للمشيئة فارادته تعالى متعلقة بكل كائن غير متعلقة بما ليس بكائن ( فهو تعالى يريد لما نسميه شرا من كفر وغيره ) من المعاصي ( كما هو يريد للخير ) من ايمان وغيره من الطاعات ( ولو لم يرد ) أى الشر ( لم يقع ) هذا هو المعروف عن السلف وقد اتفقوا على جواز اسناد الكل اليه جملة فيقال جميع الكائنات مرادة لله تعالى ومنهم من منع التفصيل فقال لا يقال انه يريد الكفر والظلم والفسق لايهامه الكفر وهو أن الظلم والكفر والفسق مأمور به لما ذهب اليه بعض العلماء من أن الامر هو الارادة وعند الالباس يجب التوقف عن

\* (الاصل الثالث أن فعل العبد وان كان كسباله فهو بمشيئة الله تعالى و ارادته ) قلت المشيئة والارادة واحد عندنا وهما صفة في الحى توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع وذهب الكرامية الى أن المشيئة أزلية والارادة حادثة متعددة على حسب تعدد المراد وقال الكمبي لا يوصف بالارادة على الحقيقة لكن اذا وصف بها فان أضيف الى فعله فمعناه أنه فعل وهو غير ساه ولا مكروه ولا مضطر وان أضيف الى فعل غيره فمعناه أنه أمر بذلك وانكرت الفلاسفة وجود الارادة وذهب أبو هاشم وأبو الهذيل من المعتزلة الى أنه مر بدارادة حادثة لا فى محل ( قوله فهو يريد لما نسميه شرا من



الاطلاق الى التوقيف أى الاعلام من الشارع ولا توقيف فى الاسناد تفصيلا  
قالوا وما ذكرناه من صحة الاطلاق اجمالا لا تفصيلا كما يصح بالاجماع والنص  
أن يقال الله خالق كل شئ ولا يصح أن يقال خالق القاذورات وخالق القردة  
والخنزير مع كونها مخلوقة له اتفاقا وكما يقال له مافى السموات والأرض أى  
مالكهما ولا يقال له الزوجات والاولاد لايهامه اضافة غير المالك اليه ومنهم من  
جوز أن يقال الله يريد للكفر والفسق معصية معاقبا عليها وفى قول المصنف  
لما نسميه شرا تنبيه على أن تسمية بعض الكائنات شرا بالنسبة الى تعلقه بنا  
وضرره لنا لا بالنسبة الى صدره عنه تعالى نخلقه الشر ليس قبيحا اذ لا قبيح  
منه تعالى لا يستل عما يفعل (وعند المعتزلة) أنه انما يريد من أفعال العباد ما كان  
طاعة و(سائر المعاصى والقبائح واقعة بارادة العبد على خلاف ارادة الله تعالى)  
فانه انما يريد عندهم عدم وقوعها ويكره وقوعها فزعموا أنه يريد من الكافر الايمان

---

كفر وغير كما هو يريد للخير ولولم يرد له لم يقع وعند المعتزلة سائر المعاصى والقبائح  
واقعة بارادة العبد على خلاف ارادة الله تعالى) قلت ذهبت المعتزلة الى أن  
الله تعالى يريد من عباده ما هو خير وطاعة ولا يريد ما هو شر ومعصية  
واختلفوا فيما بينهم فى المباحات انها مرادة أم لا قالت البغدادية منهم  
لا يوصف الله تعالى بالارادة حقيقة بل يوصف بها مجازا فاذا قيل أراد الله  
تعالى كذا فان أضيف الى فعله كان المراد فعله أو يفعله وان أضيف الى فعل  
المد كان المراد أنه أمر به والمباحات ليست فعل الله تعالى ولا هى مأمور بها  
فلا تكون مرادة لله تعالى وقال غيرهم كل ما كان منهيلا يصلح أن يكون  
مرادا والمباح غير منهي فيكون داخلا تحت الارادة وذهب الاشعرية الى أن  
الحبة والرضا بمنزلة الارادة يعلمان كل موجود فكل ما أراد أن يوجد فقد  
أحب ورضى أن يوجد على الوصف الذى يوجد \* وعندنا كل ما علم الله أن

وان لم يقع لا الكفر وان وقع ويريد من الفاسق الطاعة لا الفسق كذلك قالوا  
أولاً في التمسك لما زعموه (قال الله تعالى وما الله يريد ظلماً للعباد) أى ظلماً مضافاً  
للعباد كائناتاً منهم مع أن الظلم كائن من العباد بلا شك فهو ليس مراداً له تعالى ومثلها  
قوله تعالى وما الله يريد ظلماً للعالمين (و) قالوا ثانياً (ارادته ظلمهم) أى ظلم العباد  
(لا أنفسهم ثم عقابهم عليه ظلم فهو منزّه عنه سبحانه) وهذا تمسك عقلي (و) قالوا  
ثالثاً (قال الله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء) وقال تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر)  
وقل تعالى (والله لا يحب الفساد) قالوا والفساد كائن والمحبة تلازم الارادة بل  
ليست غيرها فالفساد ليس بمراد وعلى هذا المتوال استدلالهم بالآيتين اللتين قبلها  
وقالوا رابعاً قال تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) دل على أنه أراد  
من الكل العبادة والطاعة لا المعصية (وهذا) التمسك بالآيات المذكورة (بناء)

يوجد أراد أن يوجد سواء أمر به أم لم يأمر وما علم ان لا يوجد لم يرد ان  
يوجد سواء أمر به أم لم يأمر وعند المعتزلة كل ما أمر الله به أراد وجوده  
سواء وجد أم لم يوجد وعن هذا قال مشايخنا ان الارادة تلازم الامر عند  
المعتزلة وعندنا تلازم العلم الا أن هذه العبارة مدخولة اذ لو كان كذلك  
لوجب أن كل ما كان معلوماً له كان مراداً له وذاته وصفاته معلومة له ولا تصح  
أن تكون مرادة له والصحيح أن يقال ان الارادة تلازم الفعل أو ما تعلق  
بالفعل تعلق بالارادة ثم اختلفت عبارات أصحابنا في هذه المسئلة قال بعضهم  
نقول على الاجمال ان جميع الموجودات والافعال مراد لله تعالى ولا نقول  
على التفصيل انه خالق الاقذار والجيف والانتان وقال بعضهم نقول على  
التفصيل ولكن مقروناً بقرينة تليق به حتى نقول انه أراد الكفر من  
الكافر كسبالة شراً قبيحاً منهياً كما أراد الايمان من المؤمن كسبالة خيراً حسناً  
مأموراً وهو اختيار أبي منصور الماتريدي وبه قال الاشعري (قوله وما الله  
يريد ظلماً للعباد) هذا من متمسك المعتزلة ولقد أتى على متمسك الفريقين

منهم ( على تلازم الارادة والمحبة والرضا والامر عندهم ) فلا يتعلق واحد منها بدون تعلق سائرهما بل لا تغاير بينهما اذ هي بمعنى واحد عندهم وقوله ( ولان ) عطف على مقدر دل عليه الكلام السابق أى أن المعاصي والقبايح واقعة بارادة العبد بالآيات السابقة ولان ( ارادة القبيح قبيحة والامر عندهم بغير المراد والمحجوب والمرضى سفيه ) والسفيه محال على الله تعالى وهذا متمسك عقلي وماقبله من الآيات نقل وضياتي الجواب عن الجميع ( ولنا ) فى الاستدلال على أن ارادته تعالى متعلقة بكل كائن غير متعلقة بما ليس بكائن ( اطباق الامة من عهد النبوة على هذه الكلمة ) وعى قولهم ( ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فانعمد اجماع السلف على قولنا و ) لنا ( قوله تعالى ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً ) أى لكانه شاء هداية بعض واضلال بعض كما دل عليه قوله تعالى وما تشاؤون الا أن يشاء الله والآية الآتية تلوها وقوله تعالى فلو شاء لهداكم اجمعين وقوله تعالى ( ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ) وقوله تعالى ( وما تشاؤون الا ان يشاء الله و ) هم ( قد شاؤا المعاصي ) وقفاً ( فكانت بمشيئته ) تعالى ( بهذا النص ) النافى لان يشاؤا شيئاً لا أن يشاءه سبحانه وقوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ( ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً ) فان هذه الآية الشريفة مصرحة بتعلق ارادته بالهداية والاضلال وقوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم ( ولهم ) أى للمعتزلة عن استدلالنا بهذه الآيات ( اجوبة ليست لازمة ) لنا لفسادها وعمدتهم القهوى منها حمل المشيئة فى هذه الآيات ونظائرها على مشيئة القسرو الاجباء وليس بشئ لانه خلاف الظاهر وتقييد للمطلق من غير دلالة عليه على أنهم قد تحيروا فى تفسير مشيئة القسرو الاجباء

فأجاد وأفاد وروى الاكباد رحمه الله الكريم الجواد \*



فاضماروا فيه وقوله (ولان) عطف على مقدر دل الكلام السابق على معناه أى  
 ما ادعيناه من تعلق الارادة بكل كائن حق الآيات السابقة ولدليل عقلى وهو أن  
 (المعاصى لو كانت واقعة على وفق ارادة عدو الله ابليس وهى) كما لا يخفى (أكثر  
 من الطاعات الجارية على مراد الله جل ذكره لزم رده ملك الجبار ذى الجلال والاكرام  
 الى رتبة لا يرضى بمثلها زعيم قرية) متكفل بأمر أهلها (ويستنكف) ذلك الزعيم  
 (عنها وهو) أى الرتبة وتذكير الضمير باعتبار ما بعده وهو (أن يستمر) أى يدوم  
 مطردا (فى محل مملكته وولايته وقوع مراد عدوه دون مراده ونسبة هذا اليه  
 تعالى نسبة للعجز اليه تعالى رب العالمين) عن قول الظالمين علوا كبيرا (والجواب  
 عما أورده) متمسكا لهم من الآيات أما عن قوله تعالى : وما الله يريد ظلما للعباد  
 وما بمعناه فهو (أنه سبحانه نفى ارادته ظلم العباد) أى ظلمه لعباده (وهو لا يستلزم  
 نفى ارادته ظلم العباد أنفسهم) فليس المتنى فى الآية ارادة ظلم بعضهم بعضا فانه  
 كائن ومراد (وسنذكر) أثناء هذا الاصل (جواب قولهم ارادته الظلم) أى  
 ظلمهم لانفسهم (الح) وافراد قولهم هذا بجواب يقتضى كونه دليلا ثانيا مستقلا كما  
 سلكتناه فى هذا التوضيح ويصح أن يكون مع ما قبله دليلا واحدا وأما الجواب  
 عن تمسكهم بقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقوله تعالى والله لا يحب الفساد فهو  
 أنه (لا تلازم بين الرضا والمحبة وبين الارادة) كما ادعوه (اذ قد يريد الواحد منا  
 ما يكرهه) ألا ترى أن المريض يريد تعاطى الدواء وهو يكره تعاطيه لبشاعة طعمه  
 أو مرارته وأيضا فليترك الاعتراض على الشئ لارادة وقوعه والمحبة ارادة خاصة  
 وهى ما لا يتبعها تبعه ومؤاخذه والارادة أعم فهى منفكة عنها فيما اذا تعلقت بما  
 يتبعه تبعه ومؤاخذه وأما عن تمسكهم بقوله تعالى إن الله لا يأمر بالفحشاء فهو أنه  
 (لا تلازم بين الامر والارادة اذ قد يأمر) الأمر (بما لا يريد كالمعتنر لمن لاه  
 فى ضرب عبده بمخالفته) أمره (فيأمره) بحضرة من لاه (و) هو (لا يريد)

فى هذه الحالة ( المأمور به ليظهر ) لمن لأمه ( صدقه ) فقد تحقق انفكاك الامر  
 عن الارادة ( فالمعاصى واقعة بإرادته ) تعالى ( ومشيئته ) وعطف المشيئة تفسرى  
 كما مر فى عطف الارادة عليها ( لا بأمره ورضاه ومحبته ) لما قررنا ( وقال امام  
 الحرمين ان من حقق لم يكع عن القول بأن المعاصى بمحبته وتقبله بعضهم ) بمعناه  
 ( عن ) الشيخ أبى الحسن ( الاشعري لتقاربها ) أى المحبة والارادة والرضا يريد  
 تقاربها فى المعنى ( لغة فإن من أراد شيئاً أو شأه قد رضىه وأحبه ) وهذا التعليل  
 نقل لكلام امام الحرمين بالمعنى وعبرة الارشاد ومن حقق من أئمتنا لم يكع عن  
 تهويل المعتزلة وقال المحبة بمعنى الارادة وكذلك الرضا فالرب تعالى يحب النكفر  
 ورضاه كفراً معاقباً عليه انتهت ومعنى ظاهرة فى ترادف الارادة والمحبة والرضا  
 ( وهذا ) الذى قاله امام الحرمين ( خلاف كلمة أكثر أهل السنة ) لتصریحهم بأن  
 الكفر مراد له وأنه لا يحبه ولا يرضاه وأن المشيئة والارادة غير المحبة والرضا وأن  
 الرضا ترك الاعتراض والمحبة ارادة خاصة كما بيناه آفاً وبعض أهل السنة مشى  
 على أن كلا منهما ارادة خاصة وفسر الرضا بأنه الارادة مع ترك الاعتراض ( وهو )  
 أى ما قاله امام الحرمين وتقبله بعضهم عن الاشعري ( وان كان ) لو قال به أهل السنة  
 ( لا يلزمهم به ) أى بسبب القول به ( ضرر فى الاعتقاد اذ كان مناط العقاب )  
 أى المعنى الذى علق به العقاب ورتب عليه هو ( مخالفة النهى وان كان متعلقه )  
 أى متعلق النهى ( محبوباً كما يتضح لك ) فيما بعد من هذا الاصل ( لكنه ) أى  
 لكن ما قاله امام الحرمين وتقبله بعضهم عن الاشعري ( خلاف النصوص التى  
 سمعت ) فى كتاب الله ( من قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ) وقوله تعالى  
 فان تولوا فان الله ( لا يحب الكافرين ومثله ) أى مثل لفظ الكافرين فى هذا  
 التركيب من المشتق الذى علق به الحكم اثباتاً كان أو نفياً ( يتعلق ما علق به )  
 من الحكم الذى هو فى الآية نفي المحبة ( بمبدا الاشتقاق ) أى المصدر ( وهو )

هنا ( الكفر ) فيكون المعنى لا يجب كفرهم وقوله ( والله لا يجب الفساد وغير ذلك ) من التصوص كقوله تعالى والله لا يجب المفسدين وقوله تعالى انه لا يجب المعتدين والحكم في مثلها يتعلق بمبدأ الاشتقاق على ما مر وقد نبه المصنف على أمر زائد على كلام امام الحرمين والاكثر وهو الفرق بين المشيئة والارادة عند أبي حنيفة فقال ( ونقل عن أبي حنيفة رحمه الله ما يدل على جعل الارادة ) عنده ( من جنس الرضا والمحبة لا ) من جنس ( المشيئة ) لدخول معنى الطلب عنده في مفهوم الارادة دون مفهوم المشيئة ( روى عنه ) أن ( من قال ) لامرأته ( شئت طلاقك ونواه ) أى نوى طلاقها بهذا اللفظ ( طلقت ولو قال أردته أو أحببته أو رضيته ) أى أردت طلاقك أو أحببت طلاقك أو رضيت طلاقك ( ونواه ) أى طلاقها في كل من الصور الثلاث ( لا يقع ) عليه الطلاق وقوله ( بناء ) استئناف كأن سائلا قال على ماذا بنى أبو حنيفة ما روى عنه فأجيب بأنه بناء . على ادخال معنى الطلب والميل في مفهوم الارادة والمرضى والمحبوب ( كل منهما ) مطلوب ( بل هما أولى بدخول الطلب في مفهومهما ) ومنه يقال اطالب الكلا رائد ( فالطلب داخل في مفهومه وهذا التوجيه لما روى عن أبي حنيفة رحمه الله لا ينافى القول بأن كلا من الرضا والمحبة ارادة خاصة ( و ) ما دل عليه هذا النقل من أبي حنيفة من الفرق بين المشيئة والارادة ( هو أيضا خلاف ما عليه الاكثر ) أى أكثر أهل السنة ( وسيعود الكلام اليه ) في محله من هذا الأصل ولم يتعرض المصنف لجواب استدلالهم بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقد أجيب عنه بمنع دلالة لام الغرض على كون ما بعدها مرادا بل معنى الآية الا لأمرهم بالعبادة ولئن سلم فلانسلم عموم الآية للقطع بخروج من مات على الضبا والجنون والعمام اذا دخله التخصيص صار عند المعتزلة مجالا في بقية أفرادها فلا يصلح دليلا عندهم فليخرج من مات على الكفر كما يدل عليه قوله تعالى ولقد ذرأنا لجنهم كثيرا من الجن والانس والتحقيق أن الحصر في الآية اضافي والمقصود



به أنه خلقهم لعبادته لا ليعود اليه منهم نفع كما يدل عليه قوله تعالى ما أريد منهم  
 من رزق وما أريد أن يطعمون وليس حصرا حقيقيا كما فهموه ( وأجيب عن  
 قولهم ) أى المعتزلة ( ان ارادة الظلم من العبد ثم عقابه عليه ظلم بالمتع ) أى منع  
 كون ذلك ظلما حال كون ذلك المنع ( مسندا بأن الظلم هو التصرف فى ملك  
 الغير كرها ) من غير رضا من المالك ( أما ) تصرف من تصرف ( فى ملك نفسه  
 فلا ) أى فليس ظلما بل هو عدل وحق كيف كان ( و ) هذا المنع المسند بما ذكر  
 ( قديده فعونه بأن صرائح العقول ) دالة ( على أن تعذيب المملوك ذى الاحسان  
 على ) ما أحسن به من ( فعله مراد سيده ظلم فالملك لا أثر له فى نفيه ) أى نفي الظلم  
 ( انما المؤثر فى نفيه الجنائية ) أى أن يكون المعاقب عليه جنائية من العبد بارتكابه  
 خلاف المراد ( وأجيب ) من طرف أهل السنة ( بأنه ) أى ما ذكر من الدفع ( مبنى  
 على التحسين والتقبيح العقلى ) كل منهما ( وسنبطله ) فى الاصل الخامس من هذا  
 الركن ( وقد يقولون ) أى المعتزلة فى دفع ما ذكر من كونه مبنيا على التحسين  
 والتقبيح العقلين ( ليس هذا ) الذى ذكرناه من كون تعذيب المملوك على فعله  
 مراد سيده ظلما ( من محل النزاع ) بيننا وبينكم فى الحسن والقبح العقلين ( لانه )  
 أى لان محل النزاع هو ( تقبيح العقل ) الفعل ( فى حكم الله تعالى أى جزؤه )  
 يعنى العقل ( بأن حكم الله ) تعالى ( ثابت بالمنع فيما استقبحه ) العقل ( وأما ادراك )  
 العقل الحسن بمعنى صفة كمال أو القبح أى صفة نقص فلا نزاع ) بيننا وبينهم ( فى  
 نبوته ) كما سيأتى أول الاصل الخامس ( فيمكن إرادتهم ) أى المعتزلة ( إياه ) أى  
 القبح ( بهذا المعنى بل هو واجب ) أى متعين الارادة ( اذ ) لو محل القبح على  
 المعنى الذى هو محل النزاع لكان المعنى أن حكم الله تعالى ثابت بمنعه تعالى من  
 التعذيب و ( يبعد من عاقل أن يقول إن تكليف الله تعالى متعلق بالله سبحانه )  
 أى يبعد أن يقول ذلك عاقل ( فيكون قولهم تعذيب العبد لفعله مراد سيده ظلم

أى. صفة نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه والجواب ( حينئذ ) منع كونه صفة نقص  
 فى حقه تعالى ( وان كان صفة نقص فى حقنا اذ لا تبيح منه تعالى لا يستل عما  
 يفعل غايته أن صفة حسنه خفيت علينا ) وعلى ( تقدير ) التسليم فانما يكون  
 تمذيب العبد لفعله مراد سيده ( ظلمنا اذا كان ) قد ( أمره ) السيد ( بذلك المراد  
 فعله فعاقبه ) على فعله ( أما اذا كان إنما أمره ) السيد ( بشئ فعل ) هو ( غير ما  
 أمر به فلا ) يكون تمذيبه على ذلك ظلما ( فان على العبد امتثال أمر سيده من غير  
 التفات الى أنه ) أى ما أمره به السيد ( مراده ) أى مراد السيد ( أولا ) أى ليس  
 مراده ( مع أن الارادة غيب ) أى أمر غائب ( عنه ) أى عن العبد ( لا يصل الى  
 معرفة أنها متعلقة بالمأمور ) به ( أو بغيره ) واذا بطل تعلق العقاب بمخالفة الارادة  
 ( فلم يبق منه ) أى لم يبق أمر صادر من العبد يصلح لترتب العقاب عليه ( الا  
 المخالفة لأمره فيحسن عقابه لمخالفته الامر فعاد الظلم الى عقابه ) أى العبد ( على  
 فعل ما أمره به ) السيد ( لا ما أراد ) السيد ( و ) عاد ( الحسن الى عقابه ) أى  
 العبد ( على مخالفة أمره ) أى السيد ( فان قيل اذا كان لا يقع ) فى الوجود ( الا  
 مراده ) تعالى كما ذهبتم اليه وقد أمر العبد بما لم يرد وقوعه ( فقد كلفه بما لا يقدر  
 على فعله وتكليفه بذلك ) أى بما لا يقدر على فعله ( ثم عقابه على عدم فعله فى  
 التحقيق ليس الا ارادة تمذيبه ابتداء بلا مخالفة وهذا أيضا ) أى تكليفه بما لا  
 يقدر على فعله ثم عقابه لكونه لم يفعله أمر ( فى نظر العقل ) أى بالنسبة الى ما دل  
 عليه العقل بطريق النظر ( غير لائق ) لانه ظلم قبيح ( فيجب تنزيه ) الله ( الغنى  
 عن العالمين ) أى عن وجودهم وطاعتهم ( عنه ) متعلق بتنزيه أى تنزيه الله تعالى عن  
 هذا الذى ليس بلائق ( على الوجه الذى ذكرناه آفا ) من أن وجوب التنزيه عنه  
 لكونه صفة نقص فقبحه بالمعنى المتفق عليه لا بالمعنى المتنازع فيه بيننا وبينكم  
 ( قوله على الوجه الذى ذكرناه ) هو قولهم تمذيب العبد لفعله مراد سيده الخ

( قلنا قد جوز الاشاعة ) عقلا ( تكليف ما لا يطاق ) فلا يرد ما ذكرتموه  
على أصلهم ( وعلى القول بأنه ) أى التكليف بما لا يطاق وان جاز عقلا فهو ( غير  
واقع وهو الراجح ) من القولين لهم ( فالتحقيق أن عقابه ) أى العبد ( انما هو  
على مخالفته ) حال كونه ( مختارا غير مجبور ) على المخالفة ( فان تعلق الارادة  
بمعصيته لم يوجبها منه ولم يسلب اختياره فيها ولم يجبره على فعلها بل لا أثر للارادة  
فى ذلك ) ولا فى شئ منه ( فكما أنه تعالى كلف من علم منه عدم الامتنال فوقع  
منه ما علمه ) من عدم الامتنال ( كسائر الكفرة فلم يبطل ذلك ) الوقوع الذى  
تعلق به العلم ( معنى التكليف ) الذى هو الطلب ( ولم نضله ) بصيغة التفعيل وأوله  
نون أى لم ننسب اليه تعالى ظلما بذلك ( باتفاق منا ومنكم و ) من ( سائر المسلمين  
لعدم تأثير العلم فى ايجاد ذلك الكفر المعلوم ) وقوعه ( وفى سلب اختيار المكلف فى  
اتبائه بذلك الكفر ) وان كان لا يوجد المعلومه ( أى ما هو معلوم له تعالى ) فكذا  
التكليف بما تعلقت الارادة بخلافه اذ كانت ( الارادة ) لا أثر لها فى اليجاد كالمعلم  
أى كما أن العلم لا أثر له فى اليجاد ( وهذا ) أى انتفاء تأثير الارادة فى اليجاد ( لان  
الارادة صفة شأنها تخصيص وجود المقدور دون غيره ) من المقدورات ( بخصوص  
وقت وجوده دون غيره ) من الاوقات السابقة واللاحقة ( ليس غير ) أى ليس شأنها  
غير ذلك التخصيص ( ولا يدخل هذا المفهوم ) بالنصب مفعول مقدم فاعله قوله  
( تأثير ) أى لا يدخل مفهوم الارادة تأثير ( فى اليجاد بل ) تأثير الارادة ( فى مجرد  
التخصيص لما علم وقوعه ) فالجاء والمجرور متعلق بالتخصيص وفيه اشارة الى أن  
تعلق الارادة تابع لتعلق العلم ( فالتأثير ) فى اليجاد ( خاصية ) صفة ( القدرة ) دون  
العلم والارادة وغيرهما من الصفات ( الا أنها ) أى القدرة ( انما تؤثر على وفق الارادة  
أعنى فى الوقت الذى تعلقت الارادة بأنه ) أى المقدور ( اذا وجد عن مؤثره )

( قوله لم يوجبها ) أى المعصية ( قوله منه ) أى من الفاعل \*



أى المؤثر فى وجوده وهو صفة القدرة ( كان ) وجوده ( فيه ) أى فى ذلك الوقت دون  
 ما قبله وما بعده ( والعلم ) الإلهى ( متعلق بهذه الجملة ) وقوله ( أنها ) بفتح الهمزة  
 بدل من هذه الجملة أى متعلق بأنها ( ستكون ) أى توجد ( كذلك ) أى بان  
 يوجد المقدور متعلقا للإرادة على وجه تخصيصه دون غيره بالوجود فى ذلك  
 الوقت دون ما قبله وما بعده ومتعلقا للقدرة على وجه التأثير فى وجوده وفق تعلق  
 الإرادة ( ثم يوجد ما يوجد باختيار المكلف على طبق ) تعلق ( ذلك العلم و )  
 تعلق تلك ( الإرادة متأثرا ) فى وجوده ( عن قدرة الله تعالى على ما قدمناه ) فى  
 الأصل السابق ( من أن للمكلف اختيارا ) يناط به الثواب والعقاب على ما عليه  
 أهل السنة ( أو ) أن للمكلف ( عزم ) يستقل بإيجاده على ما اختاره المصنف  
 فيما مر موصوفاً ذلك العزم بأنه ( يصمم ) أى لا يبقى معه تردد وبأنه ( يوجد الله  
 سبحانه عنده تحت قدرته ) أى قدرة المكلف ( الحادثة ماله صمم عليه واختاره  
 كما مر ) فى الأصل السابق ( لاجبرا ) للمكلف ( عليه ) أى على ما صمم عليه واختاره  
 فجملة قوله يصمم فى محل نصب نعتا لقوله عز وما وجلة قوله يوجد نعت ثان له ( وبسبب  
 أن تعلق الإرادة ) الإلهية ( على حسب تعلق العلم ) الإلهى ( لزم أن مالم يشأ ) الله  
 ( لم يكن ) أى ان مالم تعلق الإرادة بوجوده لا يوجد فالجارو المروور أعنى قواه  
 بسبب متعلق بقوله لزم ( وذلك ) اللازم ( أنه ) أى لانه ( اذا كان العلم متعلقا بان  
 كذا لا يكون لا يتصور تعلق الإرادة بتخصيصه بوقته اذ كانت ) الإرادة  
 ( انما تخصص ) أى شأنها ليس الا أنها تخصص ( ما سيوجد بوقته ) الذى يوجد فيه  
 دون ما قبله وما بعده من الاوقات ( فعدم تعلقها ) بوجود ممكن ( تابع للعلم بعدم  
 وجوده لا مؤثر فى عدم وجوده ) اذ العدم ليس مفتقرا الى مؤثر ( فظهر ) بهذا التقرير  
 ( معنى ) قول السلف ( ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ) أى ما تعلق المشيئة وهى  
 الإرادة الإلهية بوجوده يوجد لتعلق العلم بوجوده وما لم تعلق المشيئة بوجوده

لا يوجد لتعلق العلم بعدم وجوده ( وظهر ) أيضا ( أن لا طلب في مفهوم  
الارادة ) بناء على الفرق بينها وبين المشيئة ( كما ) مر ( عن أبي حنيفة ) لما عرفت  
من أن الارادة ليس مفهومها الا أنها صفة تخصص ما سيوجد دون غيره بوقته  
دون ما قبله وما بعده من الاوقات وليس في هذا المفهوم طلب ( و ) ظهر أيضا  
( أن لا محبة ) في مفهوم صفة الارادة ( كما قال الاشعري وجماعة ) اذ المحبة  
عندهم أخص من الارادة على ما قدمناه من أنها ارادة لا يتبعها تبعة ومؤاخذة  
( بل لا يستلزمها ) أى لا يستلزم مفهوم الارادة المحبة اذ الاعم لا يستلزم الاخص  
( نعم الغالب تعلقها ) أى الارادة ( بالمحجوب المطلوب وجوده فتقارن الارادة  
المحبة في متعلقها ) بان يقع ذلك ( اتفاقا ) أى على سبيل الاتفاق ( لازوما ) بحيث لا  
تفك الارادة عن المحبة لما مر من أن الاعم لا يستلزم الاخص ( فمن هذا ) أى  
عن مقارنة الارادة المحبة في متعلقها ( وقع ذلك الفرع ) الفقهي ( عن أبي حنيفة )  
معتبرا في علة حكمه دخول الطلب في مفهوم الارادة اذ المحجوب مطلوب الوجود  
( وللغلبة ) أى لغلبة تعلق الارادة بالمحجوب ( ظن اللزوم ) بين الارادة والمحبة  
( وهو ) أى ظن اللزوم بينهما للغلبة المذكورة ( بعيد عن التأمل ) اذ بالتأمل يفرق  
بين اللزوم والغلبة الاتفاقية فلا يشتبه أحدهما بالآخر ( فكثيرا ما يجد الانسان  
منه ) أى من نفسه ( ارادة ما يكره وجوده لامر ما ) من الامور المقتضية لارادة  
ذلك المكروه ( ولو فرض أن ذلك ) أى ارادة الانسان ما يكره وجوده ( لمصلحة  
أحبها كإرادة السكى ندويا ) لمحبة حصول الصحة التى هى مصلحة تترتب على السكى  
( لم يخرج ) جواب لو أى ولو فرض أن ارادة المكروه لمصلحة تترتب عليه لما  
أخرج ذلك ( عن كونه مكروها في نفسه ) لان السكى عبارة عن امساس النار  
البدن وهو أمر مكروه ( فانه ) أى فان كونه مكروها هو ( الثابت في الواقع بالفرض )

( قوله وقع ذلك الفرع ) هو أن من قال شئت طلاقك الخ

اذ الغرض كونه في نفس الامر مكروها ( فلا يكون غير ما في الواقع ) برفع غير  
 اسم كان وذلك الغير كونه محبوبا أى فلا يكون كونه محبوبا (ثابتا فيه) أى في الواقع  
 فلا يجتمعان ( وكذا ) أى وكثيرا ما يجد الانسان من نفسه أيضا أنه ( لا يريد  
 وجود ما ) أى أمر ( يحبه وهو ) أى عدم ارادة وجوده ( وان كان لضرر ) أى لاجل  
 ضرر ( يلزم وجوده لا يخرج ) عدم ارادة وجوده لذلك الضرر ( عن كونه محبوبا )  
 في نفسه (لفرض) أى لأجل فرض (انه ما زال محبوبا) فكونه محبوبا هو الثابت  
 في الواقع بسبب فرضه كذلك فلا يكون غير ما في الواقع أعنى كونه مكروها ثابتا  
 في الواقع ( فأنما تستلزم الارادة الاذن والاطلاق في وجود ما يكرهه ) المريد  
 والاطلاق عطف تفسيري للاذن اذ المراد بالاذن معنى الاطلاق وهو عدم المنع من  
 تعلق الاختيار بوجود ذلك المكروه ( وانما أطلق سبحانه وجود ما يكرهه في ملكه )  
 تعالى ( وهو ) أى والحال أنه ( الملك القهار وحده لا شريك له ليم وجه التكليف  
 بلازميه ) أى بلازمي التكليف ( وهما الثواب بالفعل ) أى بسبب الفعل المطلوب  
 ( والعقاب للترك ) أى لأجل الكف عن الاتيان بالمطلوب ( ولو كان في مفهوم صفة  
 الارادة طلب كانت هي صفة الكلام لكن الارادة صفة مغايرة للكلام والقدرة والعلم  
 شأنها ما ذكرنا ) من تخصيص وجود المقدور دون غيره بخصوص وقت وجوده دون  
 ما قبله وما بعده من الاوقات ( وقول من قلل الارادة والمشيئة صفة تنافي المعجز والسهو  
 وتقتضى الوجود قديتوهم أنه ) أى القول المذكور ( بسبب ذكر الاقتضاء ) فيه بقوله  
 وتقتضى الوجود ( كذلك ) أى كما من أن في مفهوم الارادة طلبا لان الاقتضاء  
 الطلب وأصله طلب قضاء الدين ثم استعمل لمطلق الطلب فيلزم كون صفة الارادة  
 هي صفة الكلام ( وليس كذلك ) أى ليس كما يتوهم ( فان الاقتضاء في تعريفه )  
 أى تعريف من عرف الارادة بأنها صفة تنافي المعجز الخ ( منسوب الى الصفة وليس  
 ) قوله ليم وجه التكليف بلازميه ( هما الثواب بالفعل والعقاب على الترك



ذلك ( الاقتضاء المنسوب الى الصفة ) كلاما ( انما هو بمعنى الاستلزام ) يقال اقتضى هذا المعنى كذا أى استلزمه لعملية ( أى لكون ذلك المعنى علة واللازم معلولا ) ( أولا ) لعملية كاللزام بين الشرط والمشرط فى جانب العدم بحيث يلزم من عدم الشرط عدم المشرط حيث يقال عدم الشرط يقتضى عدم المشرط ( بخلاف ما اذا نسب ) الاقتضاء ( اليه تعالى ) فانه بمعنى طلبه تعالى الفعل أو الكف فيكون كلاما ( واذا جعل ) الاقتضاء ( جزء مفهوم ) صفة ( الارادة ) كان منسوبا اليه تعالى فتكون ( ارادته ) هى ( كلامه ) تعالى وقد علمت ان الارادة صفة مقابلة للكلام كما مر آنفا ( بخلاف ما اذا جعل ) الوجود ( مقتضاها ) أى مقتضى الارادة بمعنى انها تستلزم فاذا تعلققت الارادة بوجود شئ لزم ان يوجد بان تتعلق القدرة بوجوده وفق تعلق الارادة ( ثم المراد من هذا الاقتضاء ما يبناه ) فيما مر ( فى كلمة ماشاء الله كان من أنها ) أى المشيئة وهى مرادفة للارادة ( تستلزم الوجود ) أى وجود ما تعلق به ( اذ كانت تؤثر تخصيصه ) أى تخصيص ذلك الوجود بوقته الذى وقع فيه دون ما قبله وما بعده من الاوقات وههنا تنبيه على أمر مهم تضمنه قوله ( ومما ذكرنا ) أى فى الاصل الثانى من أن محل قدرة العبد هو عزمه المصمم عقب خالق الداعية والميل والاختيار ( يبطل احتجاج كثير من الفساق بالقضاء والقدر لفسقهم ) متعلق بقوله احتجاج أى يظهر بطلان احتجاجهم على ما صدر منهم من الفسق حيث يقولون انه بقضاء الله وقدره لم يكن بقدرتنا ( اذ ليس القضاء والقدر مما يسلب قدرة العزم ) أى قدرتهم عليه ( عند خلق الاختيار ) لهم ( فيكون )

( قوله واذا جعل ) ( ١ ) أى العملية ( قوله ومما ذكرنا ) يعنى من أن للمكلف اختيارا الخ ( قوله يبطل احتجاج كثير من الفساق بالقضاء والقدر لفسقهم ) قلت قد يقال ان احتجاجهم على ما يمتقدونه من الجبر ( قوله اذ ليس القضاء والقدر مما يسلب قدرة الخ ) قلت لم يبين ما هو القضاء والقدر بعد

( ١ ) كذا فى الاصل والصواب أى الاقتضاء كما فى الشرح كتبه مصححه

بسبب سلب قدرة العزم ( جبرا ليصح الاحتجاج ) من الفاسق ( به على ما أوقع نفسه فيه ) من الفسق بل هو الجاني بإيجاده ذلك العزم المصمم عند خلق الميل والاختيار ( كما قل على رضى الله عنه لذلك الشيخ ) الذى سأله روى الأصمغ بن نباتة أن شيخا قام الى على بن أبى طالب رضى الله عنه بعد انصرافه من صفين فقال أخبرنا عن مسيرنا الى الشام أكلن بقضاء الله تعالى وقدره فقال والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطننا موطننا ولا هبطنا واديا ولا علونا تلمة إلا بقضاء وقدر فقال الشيخ عند الله أحسب خطاى ما أرى لى من الاجر شيئا فقال له مه أيها الشيخ عظم الله أجركم فى مسيركم وأنتم سائررون وفى منصرفكم وأنتم منصرفون ولم تكونوا فى شيء من حالاتكم مكروهين ولا إليها مضطرين فقال الشيخ كيف والقضاء والقدر ساقانا فقال ( ويحك لملك ظننت قضاء لازما وقدر احتما لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب ) والوعد والوعيد والامر والنهى ولم تأت لأنة من الله لمذنب ولا محمدا لمحسن والقصة بكالها فى شرح المقاصد ( بل المراد به ) أى بالقضاء والقدر ( إما الخلق ) أى خلق الفعل المقضى ( فلا يسلبه ) أى فلا يسلب ذلك الخلق العبد ( عزمه ) المصمم ( وكسبه ) الذى قدمنا أنه محل قدرته والعطف فى قوله وكسبه تفسرى ( اذ لا ينفى خلق الاعمال ) أى إيجاد الله تعالى إياها ( ذلك ) العزم المصمم الذى هو محل قدرة العبد وقوله ( وأما الحكم ) قسم لقوله إما الخلق بكسر الهمزة فهما أى أو المراد بالقضاء والقدر حكم الله تعالى بوقوع ذلك الفعل ( كما فسرهم الامام على رضى الله عنه لذلك الشيخ ) فى بقية القصة فقبحا ان الشيخ قال لعللى رضى الله عنه وما القضاء والقدر اللذان ما سرنا الا بهما فقال هو

( قوله بل المراد إما الخلق ) أى خلق الاعمال ( قوله وإما الحكم ) لم يبين أيضا ما هو الحكم الذى فسرهم الامام رضى الله تعالى عنه .

الامر من الله والحكم ثم تلا قوله تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا اياه (وهو) أى  
الحكم (إما أن يرجع الى صفة الكلام) ويكون المطف في قول سيدنا على والحكم  
تفسيريا يفسر قوله الامر اذ الامر كلام نفسى (أو) يرجع الى صفة ( العلم ولا تأثير  
للكلام ولا للعلم ) فى ايجاد الاعمال بل تعلق الكلام تعلق طلب ونحوه وتعلق  
العلم تعلق كشف ولا يتعلق شئ منهما تعلق تأثير كما لا يخفى واذا لم يكن تعلقهما  
تعلق تأثير ( فأحرى أن لا يسلبا ذلك ) العزم أى فبسبب كون الكلام والعلم  
لا تأثير لهما وكون الخلق يتعلق تعلق التأثير كانا أحق من الخلق بأن لا يسلبا ذلك  
العزم والكسب الذى هو محل قدرة العبد وقوله (والاعلام) بكسر الهمزة (أيضا  
قد يراد به ) أى بالقضاء والقدر ( نحو قدرنا إنها لمن الغابرين ) أى أعلمنا بذلك  
لان قدرنا من قول الملائكة والقدر بمعنى الخلق أو بمعنى الحكم لا يصح إسناده  
اليهم حقيقة ( وقضينا الى بنى اسرائيل ) فى الكتاب ( الآية ) أى أعلمناهم  
وقضينا اليه ذلك الامر أى أعلمنا لوطا أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وعدي  
بالي لتضمنه معنى أوحينا وقد غير المصنف الاسلوب حيث لم يقل وإما الاعلام وأتى  
بقيد التقليلية للإشارة الى أن ورود القضاء والقدر مراداً بهما الاعلام قليل بالنسبة  
الى ورودهما مراداً بهما الخلق أو العلم ( والا وجه ) أى الاظهر توجبها ( أنه ) أى  
القضاء ( يرجع الى ) صفة ( العلم لا ) الى صفة ( الكلام الا أن صح فيه أعنى فى  
المفعول ( ١ ) معصية معنى الخبر ) بأن يصح أن يراد بلفظ القضاء المتعلق به ان  
وقوعه معصية خبر وهو نوع من الكلام النفسى ( وكذا الاعلام ) إذا كان هو  
المراد بالقضاء ( يرجع اليه ) أى الى الكلام ( اذ إنما يكون ) الاعلام ( عنه ) أى  
( قوله وهو ) أى الحكم ( قوله فأحرى أن لا يسلبا ) أى القضاء والحكم  
( ذلك ) أى القدرة ( قوله والاعلام أيضا قد يراد به ) أى بالقضاء والقدر  
( قوله يرجع اليه ) أى الى العلم قلت قال فى شرح العقيدة القضاء والقدر

ناشئا عن الكلام النفسى والجار أعنى الباء فى قوله ( ويرجع ) متعلق بقوله أجب  
والرجع مصدر بمعنى الرد أى ويرد معنى ( القضاء الى ) صفة ( العلم أجب ) العلامة  
بدر الدين محمد بن أسعد ( التسترى ) تلميذ القاضى ناصر الدين البيضاوى ( عن  
سؤال اليهودى المنظوم ) وهو سؤال نظمه بعض المعتزلة على لسان يهودى ويقال  
إن الذى نظمه هو ابن البقي بموحدة وقافين أولاها مفتوحة وهو الذى قتل على  
الزندقة فى ولاية شيخ الاسلام ابن دقيق العيد وذلك ( حيث قال ) الناظم المذكور  
( أيا علماء الدين ذمى دينكم تحير دلوه بأوضح حجة  
إذا ما قضى ربي بكفرى بزعمكم ولم يرضه منى فما وجه حيلتى  
فأجاب ) عن هذا السؤال علماء ذلك العصر نظما ونثرا ومنهم التسترى أجب  
( نظما الى أن قال ) فى جوابه

( فمعنى قضاء الله بالكفر علمه بعلم قديم سر ما فى الجلية  
واظهاره من بعد ذلك مطابقا لا دراكه بالقدرة الازلية  
وصدر ) التسترى ( حاصله ) أى حاصل جوابه النظم ( نثرا بأن قال معنى قضاء  
الله تعالى ) بكفر الكافر أنه تعالى علم بالاشياء الى آخر ما هو حاصل البيتين )  
ولكن ينبغى أن تعلم أن البيت الاول منهما تفسير لمعنى القضاء والثانى منهما تفسير  
لمعنى القدر فعنى قضائه تعالى علمه الاشياء أزلا بعلمه القديم وأما معنى القدر فهو  
اظهاره أى ايجاده تعالى بقدرته الازلية ما تعلق علمه بوجوده على الوجه المطابق

أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو  
القدر والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء فمن أراد الفصل بينهما فقد رام هدم  
البناء وتقضيه وقيل القضاء اذا علق بفعل النفس فالمراد به الاتمام واذا علق  
بفعل الغير فالمراد به الالتزام الاول فقضا من سبع سموات فى يومين والثانى  
وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه وقال الامام الطحاوى فيما رواه عن

لتعلق العلم بوجوده فان قيل رجع القضاء الى العلم طريق الفلاسفة وأما الاشاعرة  
فطريقهم رجع القضاء الى الارادة والقدر الى الخلق كما قرره السيد في شرح المواقف  
فقال اعلم أن قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو إرادته الازلية المتعلقة بالاشياء على  
ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في  
ذواتها وأحوالها وأما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه بما ينبغي أن يكون  
عليه الوجود حتى يكون على أحسن النظام وأكمل الانتظام وهو المسمى عندهم  
بالعناية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جعلتها على أحسن الوجوه  
وأكملها والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي  
قرر في القضاء قلنا رجع القضاء الى العلم على الوجه الذي قلناه من طريق الاشاعرة  
أيضا وهو مغاير لطريق الفلاسفة المذكورة فرجعه الى العلم عند الاشاعرة على  
متوال رجعه الى الارادة المذكورة في شرح المواقف بأن يقال القضاء عبارة  
عن علمه تعالى أزلا بوجود الاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها  
على وجه يطابق تعلق العلم بها كما قيل في رجع القضاء الى الارادة أنه إرادته تعالى  
الازلية الى آخر ما نقلناه عن شرح المواقف (وقد ذكرنا ما فيه معنى) أى  
غنية (في ظهور أن لا أثر للعلم وهذا) أمر نذكره سوى ما قدمناه (بزيدك  
وضوحا) وهو (أنك لو كنت حاسبا) لسير الشمس والقمر (فعلت من طريق  
الحساب قبل يوم كذا أن يوم كذا) المذكور (يكون كسوفاً) أى يوم كسوف

---

أصحابنا وأصل القدر سر الله في خلقه لم يطلع على ذلك ملك مقرب ولا نبي  
مرسل وقال أبو القاسم الحكيم الترمذي القدر سر الله والقضاء ظهور السر  
على اللوح المحفوظ والحكم نزوله على العبد فالحكم يقتضى التسليم والقضاء  
يقتضى الرضا والقدر يقتضى التفويض وهو العلم المفقود الذى ذكر أن ادعاءه  
كفر وعلى هذا لا يصلح أن يرجع الى العلم وبقيّة ما رواه الطحاوى رحمه الله

حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ( فلما جاء يوم كذا ووقع ) ذلك  
( الكسوف ) الذى كنت علمته ( هل تظن ان علمك السابق هو الذى أثر فى  
وجوده ) لا سبيل الى أن تظن ذلك ( كذلك ما يقع على وفق العلم القديم ) لا  
يؤثر العلم فى وجوده ( انما يقع بكسب العبد مختاراً فيه وغاية الامر ان الله جل وعلا  
له كمال العلم فكان علمه محيطاً بكل ما يكون أنه سيكون وذلك لا يسلب الفاعلين  
اختيارهم ) المخلوق لهم ( عند الفعل وعزمهم ) المصمم ( عليه ) الذى هو محل قدرتهم  
( فلا يبطل التكليف ومن جعل القضاء وجود جميع المخلوقات فى اللوح المحفوظ  
بجملة والقدر وجودها ) أى المخلوقات ( فى الاعيان مفصلة من شارحى الطوالع )  
للقاضى البضاوى لا يخلو إما أن يريد بوجودها فى اللوح المحفوظ الوجود فى الكتابة  
أو يريد به العلم ( فان أراد الوجود الخطى ) أى فى الكتابة ( حتى يستلزم ) ذلك  
( حدوث القضاء ) لان الكتابة حادثة ( فهو ) أى بالقضاء بهذا التفسير أولى ( بعدم  
التأثير ) وانما قدم المصنف الجار والمجرور على قوله ( أولى ) للاهتمام ( وان رد )  
القضاء ( الى العلم فواجب ) أى فذلك الرد واجب وهو الذى ارتضيناه آنفاً ولما  
كان هذا موضع سؤال فصله المصنف بأما فقال ( وأما قوله عليه ) الصلاة و ( السلام  
فخرج آدم موسى لقوله ) أى لقول آدم ( لموسى أتؤمنى على أمر كتب الله على قبل

والتمنى والنظر فى ذلك ذريعة الخذلان وسلم الحرمان ودرجة الطغيان فالحذر  
كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة فان الله طوى علم القدر عن أنامه  
ونهاهم عن سرامه كما قال تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون فمن سأل لم فعل  
فقد رد حكم الكتاب ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين قال الشارح  
حكم الكتاب مدلول الآية وفيه دليل على أن تخلق الله تعالى لا يعمل بهلة  
فاعلية لان تخلقه قديم واجب الوجود لذاته وكل ما هو معلول بهلة فاعلية  
فليس بقديم ولا واجب الوجود وكذا لا يعمل تخليقه بهلة غرضية لتعالیه



ان أخلق الخ فالمراد) ان آدم (حجه) أى ظهر عليه فى الحاجة (فى دفع اللوم) عنه (بعد التوبة) والحديث فى الصحيحين وغيرهما من حديث أبى هريرة بألفاظ منها للبخارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احتج آدم وموسى فقال له موسى أنت آدم الذى أخرجتك خطيئتك من الجنة فقال له آدم أنت موسى الذى اصطفاك الله برسالاته وبكلامه ثم تلومنى على أمر قد قدر على قبل أن أخلق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى وقوله (اذ المراد) بيان للمقصود من الحديث واستدلال لكونه المقصود فالمقصود (أتلومنى بعد التوبة على أمر قد قضى على قبل أن أخلق) وإنما حملناه على ذلك لاعلى اللوم على المعصية مطلقا قبل التوبة وبعدها (للاجماع على توجه اللوم على المعصية قبل التوبة و) على (انتفائه) أى اللوم (بعدها) أى بعد التوبة (ويكون قوله) أى قول آدم (كتبه الله الخ حكاية للواقع) لا احتجاجا بالقدر لدفع اللوم على المعصية مطلقا (هذا) الذى ذكرناه من أن هذا حكاية للواقع لا احتجاج بالقدر وان معنى الحديث ما حملناه عليه هو (موجب الدليل) بفتح الجيم أى الذى اقتضاه الدليل وهو ما سبق من الاجماع على الامرين لان الاجماع على توجه اللوم بعد المعصية وقبل التوبة يقتضى امتناع اجزاء الحديث على ظاهره من الاحتجاج بالقدر والاجماع على انتفاء اللوم بعد التوبة يقتضى صحة حمل الحديث على ما ذكر (فان قيل) حاصل ما ذكرتم أن المعاصي

سبحانه وتعالى عن الغرض لانه يستلزم الحاجة الى جبر النقصان بتحصيل ما يكمله والله هو الغنى بذاته الصمد وما سواه من الكائنات مفتقر اليه فيستحيل احتياجه الى غيره ولانه لو كان كل شئ مغلا به لكانت عليه تلك العلة معالة بعله أخرى ولزم التسلسل فلا بد من الانتهاء الى ما يكون غنيا عن العلة وهو الله سبحانه وتعالى وأما الحكمة فانها ثابتة فى الافعال الالهية اذ لا يكون فعله سبحانه الا لحكمة ولا تكون طاقبة مفعولاته الاحميدة

واقعة بقضاء الله تعالى وقد تقرر أنه (يجب الرضا) أى رضا العبد (بالقضاء اتفاقاً فيجب) حينئذ الرضا (بالمعاصي) التي منها الكفر (وهو باطل اجماعاً) لأن الرضا بالكفر كفر اجماعاً (قلنا الملازمة) بين وجوب الرضا بالقضاء وبين وجوب الرضا بالمعاصي (ممنوعة) فلا يستلزم الرضا بالقضاء الرضا بها (بل) يجب (الرضا بالقضاء) أى حكم الله تعالى الصادر عنه (لا بالمقضى إذا كان منها) عنه وهو المعصية (لأن الأول) أى القضاء (صفته تعالى) وتقدس (والثاني) أى المقضى (متعلقها الذي منع منه) سبحانه (ثم وجد على خلاف رضا تعالى) على ما عرفت من الفرق بين الإرادة والرضا على ما عليه أكثر أهل السنة (من غير تأثير للقضاء في إيجاده ولا سلب مكلف قدرة الامتناع عنه بل وجد على مجرد وجه المطابقة للقضاء) لما قدمناه في تقرير رجوع القضاء إلى العلم أو إلى الإرادة هذا تقرير ما في المتن وهو جواب مشهور وقد أورد عليه أنه لا معنى للرضا بصفة من صفات الله تعالى إنما الرضا بمقتضى تلك الصفة وهو المقضى وحينئذ فاللائق أن يجاب بأن الرضا بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقضى وقد أوضحه السيد في شرح المواقف فقال إن للكفر نسبة إلى الله تعالى باعتبار فعليته له وإيجاده إياه ونسبة أخرى إلى العبد باعتبار محليته له وإتصافه به وإنكاره باعتبار

وحسنه وهي إما ظهور كمال قدرته وقهره وغناه كما في خلق الشرور أو ظهور لطفه ورحمته كما في خلق الخيرات وأما قوله تعالى وهم يسئلون فإنه يدل على أن أهل التكليف يسئلون عن أفعالهم ولقائل أن يقول قوله تعالى وهم يسئلون وإن كان متناً كذا بقوله تعالى فوربك لنسألهم أجمعين وبقوله تعالى وقفوهم إنهم مسئولون الآية ياباه قوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان فالجواب أن يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والإيجاب إلى مقام غير مقام الآخر توفيقاً اهـ

النسبة الثانية دون الاولى والرضا به باعتبار النسبة الاولى دون الثانية والفرق بينهما ظاهر لانه ليس يلزم من وجوب الرضا بشئ باعتبار صدوره عن فاعله وجوب الرضا به باعتبار وقوعه صفة لشيء آخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضا بموت الانبياء من حيث وقوعه صفة لهم وانه باطل اجماعا والله التوفيق \*

## ﴿الاصل الرابع﴾

في بيان انه لا يجب على الله تعالى فعل شيء ( قال الامام الحجة ) حجة الاسلام ( انه ) سبحانه و ( تعالى متفضل بالخلق ) وهو اليجاد مطلقا ( والاختراع ) وهو اليجاد لا على مثال سابق ونعمة اليجاد شاملة لكل موجود ( و ) هو سبحانه ( متطول بتكليف العباد ) أي متفضل به عليهم حيث جعلهم أهلا لأن يخاطبهم بالامر والنهي والطول والفضل والزيادة والمتطول والمتفضل تقتن في العبارة ( وليس الخلق والتكليف واجبا عليه ) سبحانه ( وقالت المعتزلة وجب عليه ذلك ) أي كل من الخلق والتكليف ( لما فيه من مصلحة العباد اه ) كلام حجة

(قوله الاصل الرابع قال الامام الحجة الخ ) قلبت الثابت عند مشايخنا أنه قد زعم جمهور المعتزلة أن ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعل بالكفار لا آمنوا ولو كان ذلك في مقدوره ولم يفعل ولم يعطهم ذلك لكان سفيها بخيلا جائرا مانعا حقا مستحقا و غاية ما يقدر عليه مما صلاح الخلق واجب عليه وفعل بكل عبيد مؤمن أو كافر غاية ما هو مقدوره من مصلحته وكما فعل بالنبي صلى الله عليه وسلم غاية ما في مقدوره من المصلحة فعل بأبي جهل وليس له عليه صلى الله عليه وسلم انعام ليس ذلك على أبي جهل ولو كان ذلك لكان ظالما فيما فعل جائرا محاييا بل . فـهـل غاية ما في مقدوره من مصلحة أبي جهل وليس له أن يفعل بأحدهما هو المفسدة له البتة وقد رجع الى هذا بشر بن المعتز وجعفر ابن حرب ثم الاصلح عند البغداديين منهم ما هو الاصلح في الحكمة

الاسلام \* واعلم أنه قد اشتهر عن المعتزلة أنهم يوجبون أموراً خمسة اللطف  
والثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ورعاية الإصلاح للعباد والعوض عن  
الآلام (وقل من يذكر عنهم ايجاب ابتداء الخلق بل) الذي اشتهر ذكره  
عنهم أنه (إذا خلق) العبد (وكلف) بالبناء للمفعول فيهما (وجب إقداره)  
على الافعال التي كلف بها (واراحة علاه وكل ما كان أصلح ما يمكن له في الدنيا  
والدين أوفى الدين فقط مذهباً لهم) الاول للبغداديين والثاني للبصريين  
وهذا هو المعبر عنه بالأصلح من جملة الامور الخمسة التي قدمنا ذكرها (قال  
امام الحرمين) في الارشاد (بعد نقل ما ذكرنا عن البصريين) من  
المعتزلة من أن العبد إذا خلق وكلف الى آخر ما ذكرنا ما نصه (قد يتوهم  
متوهم أنه يجب عليه تعالى الابتداء بكامل العقل لأجل التكليف وليس هذا  
مذهباً لهم) يعني البصريين ولم يستوف المصنف مقصود كلام الامام ليظهر منشأ  
التوهم وقد نقل الامام في الارشاد أولاً عن البغداديين من المعتزلة أن ابتداء  
الخلق واجب على الله وجوب الحكمة وانه إذا خلق الذين علم أنه يكلفهم  
فيجب إكمال عقولهم وإقدارهم وإراحة علاهم ثم نقل عن البصريين منهم أنهم  
أنكروا معظم ذلك يعني ايجاب ابتداء الخلق وايجاب إكمال العقل كما دل عليه

والتدبير وعند بعض البصريين منهم الصلاح هو النفع والإصلاح هو الاتق  
وشبهتهم التي يعتمدون عليها أنا وجدنا الحكيم إذا كان آمراً بطاعته  
محباً لها مريداً فلن يجوز أن يمنع المأمور ما يصل به الى طاعته إذا كان قادراً على  
أن يعطيه ذلك وكان بذله إياه لا يخرج من استحقاق الوصف بالحكمة ومنعه  
لا ينفعه وكذا إذا كان له عدو يدعوه الى مولاه ويحب رجوعه الى طاعته فلن  
يجوز أن يعامله من الغلظة واللين إلا بما يعلم أنه أتبع فيما يريد منه وأدعى له  
الى ترك ما هو فيه من عداوته فإن عرض له أمران من الشدة والعظمة  
والملاينة والملاطفة فعلم ان أحدهما أدعى لعدوه الى الموافقة والابانة والآخر

كلامه ونقل اجماع الفئتين البغدادية والبصرية منهم على أن الرب سبحانه اذا خلق العبد وأكمل عقله لا يتركه هملًا بل يجب عليه أن يقدره ويمكّنه من نيل المرشد ثم قال امام الحرمين ونقل أصحاب المقالات عن هؤلاء مطلقاً بمعنى المنزلة أنه يجب على الله تعالى فعل الأصلاح في الدين وانما الاختلاف في فعل الاصلاح في الدنيا وهذا النقل فيه تجاوز فظاهره يوهم زللاً فقد يتوهم المتوهم أنه يجب عند البصريين الابتداء بإكمال العقل لأجل التكليف وليس ذلك مذهباً لذي مذهب منهم (فالذي ينتحله البصريون أنه تعالى متفضل بإكمال العقل ابتداء ولا يجب عليه اثبات أسباب التكليف اهـ) كلام الارشاد وبه يظهر أن منشأ اتوهم اطلاق أصحاب المقالات النقل عن المنزلة دون التفصيل الواقع في كلام الامام أولاً (ثم قال الحجة) حجة الاسلام في الرسالة (رداً عليهم المراد بالواجب أحد أمرين إما الفعل الذي في تركه ضرر إما آجل) أى في الآخرة عرف بالشرع (كما يقال يجب طاعة الله أو عاجل) أى في الدنيا وان عرف بالعقل (كما يقال يجب على العطشان الشرب كي لا يموت) ومعنى الوجوب هنا ترجيح الفعل على الترك لما يتعلق من الضرر بالترك كما فسره به الحجة في الاقتصاد (وإما أن يراد به الذي عدمه يؤدي الى) أمر (محال كما يقال وجود المعلوم) أى ما يتعلق علم الله تعالى بوقوعه (واجب) وقوعه (إذ عدمه يؤدي الى محال وهو أن يصير العالم جهلاً فان أراد الخصم) وهو المعتزلي بقوله إن ابتداء الخلق مثلاً واجب (المعنى الأول) وهو أن في تركه ضرراً آجلاً أو عاجلاً (فقد عرضه) تعالى (للضرر) ولحق الضرر محال في حقه تعالى والقول به كفر وفاقاً (أو) أراد المعنى (الثاني) وهو أن عدمه

دون ذلك ففعل الادون وترك أن يفعل الاصلاح الادعى وكلاهما في قدرته عليهما بمنزلة لا يضره بذلها ولا ينفعه منعها كان عند الحكماء جميعاً مذموماً خارجاً عن استحقاق الوصف بالجود والحكمة فلما كان هذا فيما بيننا على ما

يؤدى الى محال (فهو مسلم) حيث نظر الى أن ابتداء الخلق والتكليف قد تعلق العلم بوقوعه (إذ بعد سبق العلم) بوقوع شئ (لا بد من وجود) ذلك الشئ (المعلوم) ووقوعه (أو) أراد الخصم بكون ابتداء الخلق واجبا (معنى ثالثا فهو غير مفهوم اه) كلام الحجة وقد حقق المصنف أن المعتزلة يريدون المعنى الثانى وهو الذى عدمه يؤدى الى محال لكن ليس هو انقلاب العلم جهلا بل البخل فقال (واعلم أنهم) يعنى المعتزلة (يريدون بالواجب ما) أى فعلا (يثبت بتركه نقص فى نظر العقل) والجار والمجرور متعلق بقوله يثبت وثبوت النقص (بسبب ترك مقتضى قيام الداعى) الى ذلك الفعل وحذف متعلق النقص للعلم به مع تعظيم جناب البارئ تعالى عن أن يجرى اسمه على اللسان مع اضافة هذه الكلمة المستهجنة (وهو) أى الداعى (هنا كمال القدرة) الأهلية (والغنى) المطلق (مع انتفاء الصارف) عن ذلك الفعل (فتركه المراعاة المذكورة) فيما مر بمعناها لا يلفظها وهى مراعاة ما هو أصلح للعبد فى الدين فقط أو فى الدين والدنيا (مع ذلك) أى مع قيام الداعى وانتفاء الصارف (بخل يجب تنزيهه تعالى عنه فيجب) ما اقتضاء قيام الداعى (أى لا يمكن أن يقع غيره لتعالیه) سبحانه (عما لا يليق وهذا) الذى يريدونه هو (المعنى الثانى الذى ذكره حجة الاسلام) فان حاصله أن عدم الفعل يؤدى الى محال فى حقه سبحانه وتعالى (وظاهر تسليم الحجة رحمه الله) المعنى الثانى (أنهم اذا قصدوا) معنى قوانا (المعلوم يجب وقوعه فهو) معنى (صحيح ومراده) أى مراد حجة الاسلام رحمه الله (تسليم اطلاق لفظ الوجوب فقط) لهذا المعنى (لا) تسليم اطلاقه (مع موضوعه) أى مع تسليم ما وضع له عندهم وهو أن الواجب ما يثبت بتركه نقص فى نظر العقل

---

وصفنا وكان الله عز وجل قادرا رحيا جوادا عليما بمواضع حاجة عباده آمرا لهم بطاعته وترك عداوته والرجوع الى ولايته ولا يضره الاعطاء ولا ينفعه المنع ولا يلحقه منه ذم علمنا أنهم لا يفعل بهم سيدهم الا أصلح الاشياء لهم



وهو فيما نحن فيه البخل كما مر قلنا هذا عين المذهب الاعتزالي وانما مراده أن ابتداء الخلق واجب الوقوع لتعلق العلم بوقوعه وأن ابتداء التكليف كذلك لأن عدم وقوعه يؤدي الى محال هو انقلاب العلم جهلا وهذا غير ملائق لمقصود أهل الاعتزال (والا) أى وان لا يكن ذلك مراد حجة الاسلام بأن سلم لهم اطلاق الوجوب مع تسليم موضوعه في كلامهم على ما قدمناه (لزم) أن يسلم (أن كل أصلح) للعبد (يجب وقوعه) له (لأن كل ما علم وقوعه) للعبد (فهو الاصلح) له (عندهم) زعموا منهم أن هذا مبالغة في تنزيه الباري تعالى (اذ لا يخفى أن كل مسلم قائما بقصد المبالغة في تنزيه الباري سبحانه بما ينسبه اليه فلا يمكن القول بوجوب الاصلح) على الله سبحانه (الامع القول بأن كل ما وقع في الدارين فهو الاصلح) للعباد لما مر عنهم من أنه يثبت بترك ما لم يقع منه نقص في نظر العقل وهو محال في حقه سبحانه (وصرح الامام) يعنى امام الحرمين (بفهم هذا المعنى من كلام) أبي القاسم (الكبي) وهو من رؤس معتزلة بغداد (وصرح) أى الامام (بانهم) يعنى معتزلة بغداد (قالوا ان تخليد الكفار في النار والاغلال أصلح لهم) في الآخرة (وكذا الاصلح للفسقة عندهم في الدنيا أن يلعنهم ويحبط أعمالهم) واذا انتبهوا الى ذلك سقطت مكالمتهم كما قال الامام في الارشاد لان كلا من الامرين عناد ومكابرة في الضروريات (لحقيقة الخلاف) بيننا وبينهم (في موضعين) أحدهما (كون كل واقع روعى فيه الاصلح للعباد) الثانى (أنه لو لم يكن كذلك) أى لو لم يكن كل واقع روعى فيه الاصلح للعباد بأن وقع ما ليس أصلح لهم (كان) وقوعه (قصا) لما مر من أن المنع من الاصلح بخل يجب تنزيهه تعالى عنه وقد

في دينهم وأدعى الى طاعته سقما كان ذلك أو صحة لذة أو ألما آمنوا أو كفروا أطاعوا أو عصوا قال الله تعالى وبلوناكم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وقال وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء وذلك أن

علمت أن قولهم في كل منهما خطأ لما لزم عليه من العناد ومكابرة الضرورة كما قدمناه (ولزمهم) مع ذلك (خطأ ثالث فقالوا به وهو) أى ذلك الخطأ (عدم قدرته على اصلاحهم) يعنى الكفار والفسقة (وهدايتهم) من ضلالهم ولزومه لهم من قولهم بوجوب الاصلح وتفسيرهم الواجب بأنه الذى لا يمكن أن يقع غيره (اذ) قد (كان من معلومه تخليدهم فى النار) الذى هو أصلح لهم عند المعتزلة (وقوع خلاف معلومه) تعالى (محال) لما مر من استلزامه المحال الذى هو البخل (فلا تتعلق القدرة به) أى بالوقوع المذكور لما تقرر من أن متعلقها الممكن دون الواجب والممتنع فلا يكون قادرا على هدايتهم تعالى عن ذلك علوا كبيرا وتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة لما تقرر (وقد) ورد الكتاب العزيز بصحة تعلق الارادة به (قال الله تعالى ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا) وقال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وقال تعالى ولو شاء الله لجمعهم أمة واحدة أى مهتدين أو ضالين (الى غير ذلك من الآيات المفيدة فى الاستعمال العربى) المتعارف لأهل اللسان (كون مقابل الواقع مما يدخل تحت) مشيئته تعالى فيكون داخلا تحت (قدرته) سبحانه و (تعالى وكونه لا يفعله) أى انتفاء فعله تعالى له الواقع ذلك الانتفاء (على موافقة العلم) بأنه لا يفعله (لا يسلبه الامكان الذاتى) المقضى لصحة تعلق القدرة به (وذلك) أى الذى سلب الامكان الذاتى فكان ممتنعا لذاته كاجتماع الضدين (هو الذى لا تتعلق به القدرة) لعدم صلاحيته لتعلقها لا لقصور فى القدرة

يعاملهم بمختلف الاحوال على ما يرى الاصلح والادعى الى الحق (قوله وقال الله تعالى ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا الى غير ذلك من الآيات) قلت نحو قوله تعالى ولو شاء لهداكم أجمعين وقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وقد أجمع المسلمون وأهل الاديان السماوية قبلهم على الدعاء لله تعالى وطلب المعونة على الطاعات والمعصية عن المعاصى وكشف

(فاستحالته) أى استحالة وقوع خلاف معلومه تعالى (لغيره) وهو تعلق العلم بعدم وقوعه (لأذاته) والحاصل أن ما امتنع وقوعه لتعلق العلم بعدم وقوعه ممكن لذاته ممتنع لغيره وامتناعه لغيره لا يسلبه الامكان الذاتى المصحح لتعلق القدرة به فزعمهم أنه غير مقدور بمعنى أنه لا يصح تعلق القدرة به باطل (وليس لهم) أى للمتزلة (فى هذا المطلوب) وهو زعمهم الوجوب على الله تعالى (مستمسك) يفتح السين أى شئ يستمسكون به (مستمسك) بكسرها أى نه استمسك أى أدنى قوة (ونحن) معشر أهل السنة لاندين الله تعالى بما زعموه بل (ديننا) الذى ندين الله به اعتقاد (أن الله سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يستل عما يفعل) كما نطق به كتابه العزيز فى الآيات الثلاث المشار إليها وهى قوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء وقوله تعالى ان الله يحكم ما يريد وقوله تعالى لا يستل عما يفعل (كل عوض وابتداء) أنالها خلقه سبحانه (من الرزق) فهو (فضل منه) عليهم (بلا استحقاق) عليه تعالى (لا يقبح منه تركه إذ استحقاق ذلك) الرزق (انما يكون لغير المملوك فأما المملوك بجملة هويته) أى ذاته الشخصية (وقدرته وأفعاله كيف يستحق بعمله) على مالكه (أجرأ ورعاية مصلحة فضلا عما) أى عن أن يستحق رعاية ما (هو الاصلح وهو) أى والحال أن ذلك المملوك (مستحق عليه) ذلك العمل للمالك أو والحال ان ذلك العمل مستحق على ذلك المملوك للمالك فمرجع قوله

ما بهم من الضرر وبإزالة ما بهم وبأهل عنايتهم من المرض وتبديل ذلك بالعافية وبأز الإيجاب عليه ينافى الألوهية وبأن ابليس استعمل الزمان الطويل بقوله أنظرنى الى يوم يبعثون فأمله الله تعالى بقوله انك لمن المنظرين ثم انه بين أنه انما استعمله لاغواء الخلق وكان تعالى طالما بأن أكثر الخلق يطيعونه كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فلو وجب على الله تعالى رعاية مصالح العباد لامتنع أن يمله ويمكنه من المفاسد العظيمة

هو إما المملوك وإما العمل ( وغاية ما في منع الرزق أنه نوع إماتة ) لمن منعه من الخلق ( وله ) تعالى ( أن يمينهم اتفاقاً ) منا ومنهم وقد رد المصنف تمسكهم بقولهم أن ترك رعاية الأصلح بخل يجب تنزيهه تعالى عنه فقال ( وليس يلزم في تمام الكرم ونفي البخل ) بالنسبة ( للسيد بلوغ أقصى الغايات الممكنة في الإحسان إلى كل عبد بل هو ) سبحانه ( الحكيم ) ذو الحكمة وهي عبارة عن كمال العلم وإحسان العمل وإتقان الصنع ( يفعل ما هو مقتضى حكمته الباهرة من الإعطاء لمن يشاء والمنع لمن يشاء ) دون إيجاب يسلب الاختيار والمشيئة ( كما قال تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء له سبحانه كمال الصفات ) التي دلت عليها أسماؤه الحسنى الواردة في الكتاب والسنة ويسمى معظمها صفات أيضاً ( من الكريم ) وقد قيل في معناه إنه المتفضل الذي يعطي من غير وسيلة ولا مسئلة ( والمتجاوز ) الذي ينفو عن المقاب ولا يستقصي في العتاب وقيل معناه المقدس عن النقائص والعيوب ومن هذا قولهم كرائم الأموال لنفائسها ( والجواد ) وهو الواسع العطاء ( وشديد المقاب وعدم بعضها نقص ) تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ( واقتضت هذه الصفات الكريمة متعلقات ) أي أموراً تتعلق الصفات بها ( فانقسم الخلق ) لذلك ( إلى شقيّ بعدله وسعيد بفضلله ) كما قال تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير ( مع أن الفضل والكرم تعلق بالكل ) البر والفاجر والمؤمن والكافر ( فان الكافر منعم عليه في الدنيا على رأي القاضي ) أبي بكر منا كالمعتزلة أنعم عليه خالقه تعالى ( بما خوله ) أي أعطاه من قوى ظاهرة وباطنة وأمور يلتذ بها ( إلا أن ) الشيخ أبا الحسن

وبأن الله تعالى من على العباد بقوله تعالى بل الله يمين عليكم أن هذا كم فلو كان الأصلح على الله تعالى واجباً لما صح الامتنان لأن إعطاء ما هو الواجب لا يكون منه والجواب عن شبهتهم بأن منع الأصلح لا يكون بخلاً إذا كان مشتملاً على حكمة بل عدلاً والله تعالى أعلم

(الاشعري) ذهب الى أن ما أوتي به الكافر في الدنيا من قوى وملاذ استدراج له فهي في الحقيقة نعمة عليه (قال) مبينا ما ذهب اليه (إذا كان ذلك) الامر الذي ناله في الدنيا (قد حجبته عن الله تعالى فليس بنعمة) بل هو نعمة (قال الله تعالى) يحسبون أن ما ندمهم به من مال وبنين نساوع لهم في الخيرات بل لا يشعرون فقوله من مال وبنين بيان لما وقواه نساوع لهم في الخيرات خبر أن وقوله بل لا يشعرون انتقال الى بيان أنهم كالبهائم لا شعور لهم ليتأملوا فيعلموا أن ذلك الامداد استدراج لا مسارعة في الخير وقد نصر المصنف مذهب القاضي فقال (لكن تكرر في القرآن حكاية قول الانبياء للكفار) الذين بعثوا اليهم (فاذكروا آلاء الله) أى نعمه (فالحق أنها في أنفسها نعم وطغيانهم) واقع (باختيارهم) فلا تخرج به عن كونها نعماً في أنفسها (وان كانت) تلك النعم (سبباً) للتأدي على ما هم عليه لا اعتقادهم أن ما هم عليه من الضلال مرضى لخالفهم وأنه لو لم يكن كذلك لما أنعم عليهم (فلم تلجئهم) تلك النعم الى الكفر \* واعلم أن الاشعري لا ينكر كونها تسمى نعماً انما يذهب الى أن حكمة ايصالها اليهم استدراجهم لتكون الحجة عليهم أبلغ لا أن ينعموا بها في الدنيا كما قال تعالى من يستدزجهم من حيث لا يعلمون (واختلف مشايخنا) معشر الحنفية (في أنه) هل (يستجاب للكافر دعوة تقبل لا) يستجاب له دعوة في أمر الآخرة (ولا) في (أمر الدنيا) وان نالته فيها نعم ونفى الاستجابة منقول في معالم التنزيل عن ابن عباس من رواية الضحاك في تفسير قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال وبها استدلل لهذا القول وفي شرح العقائد اختلف المشايخ في أنه هل يجوز أن يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور فجعل محل الخلاف جواز اطلاق اللفظ وما جرى عليه شيخنا المصنف من أن محل الخلاف جواز وقوع الاستجابة أقرب وعليه جرى الروياني من الشافعية في كتابه بحر المذهب حيث نقل الخلاف في المسئلة (فما) أى فعلى هذا القول

وهو نفي استجابة دعائه ما ( قد يقع عند دعائه ) من الامور التي يدعو بها ( كان منجزا في علم الله تعالى له غير معلق فيه ) أى في علم الله تعالى ( بدعائه وقيل نعم ) يستجاب له ( في أمر الدنيا ) لا في أمر الآخرة لان في قوله تعالى انك لمن المنظرين بعد حكاية قول ابليس رب انظرني الى يوم يبعثون إجابة لا بليس والى هذا ذهب أبو القاسم الحكيم وأبو النصر الدبوسي ولما كان القول الاول من هذا الخلاف قد يوهم أن الكافر لا ينال الرحمة في الدنيا مع أن الرحمة نعم في الدنيا البر والفاجر والمؤمن والكافر نفي المصنف رحمه الله هذا الوهم بقوله ( ومع هذا ) أى ومع هذا الخلاف المشتمل على القول بنفي استجابته تعالى دعاء الكافر ( فرحمته ) تعالى ( نسبت غضبه ) كما نطق به الحديث الصحيح ( حتى إن مظاهر الكرم والجود والرحمة من عبادته أكثر ) من مظاهر الغضب والمظاهر جمع مظهر بالفتح وهو موضع الظهور أى مواضع ظهور آثار الرحمة ومواضع ظهور آثار الغضب ومن في قوله من عبادته بيانية متعلقة بقوله مظاهر ( أرايت ) أيها المتأمل ( أهل النار أكثر حصى ) أى عددا ( من أهل الجنة من الحور والولدان ومؤمنى الجن والانس ومن الملائكة وهم منذ آلاف لا تحصى من السنين يرد منهم كل يوم سبعون ألفا الى البيت المعمور ثم لا يعودون اليه أبدا ) كما ورد في حديث الامراء فى صحيح مسلم وغيره واعلم أن من عادة العرب أن يعدوا ما استكثروه بالحصى بأن يجعلوا لكل فرد من أفرادة حصاة ثم يعدوا الحصى فإذا قصدوا عدجمين كثيرة أفرادها وجعلوا لكل فرد حصاة كان الاكثر عددا أكثر حصى ( قال الحجة ) حجة الاسلام ( فى دفع قولهم ) أى المعتزلة بوجوب الاصلح ( اذا لم يتضرر ) تعالى ( بترك مصلحة العباد لم يكن للوجوب معنى فى حقه ) تعالى ( ثم مصلحة العباد ) انما هي فى ( أن يخلقهم فى الجنة لا فى دار البلاء ) أى الدنيا ( معرضين لخطر العقاب ) بارتكاب الخطايا وهذا تلخيص لكلام حجة الاسلام وعبارته ثم مصلحة العباد



فى أن يخلقهم فى الجنة فأما أن يخلقهم فى دار البلىا ويعرضهم للخطايا ثم يهدفهم  
 لخطر العقاب وهول العرض والحساب فما فى ذلك غبطة لاولى الالباب ( وأنت  
 قد علمت ) كما قدمناه ( أن معنى هذا الوجوب عندهم كونه ) أى كون ذلك الامر  
 الواجب ( لا بد من وقوعه وفرض عدمه فرض محال لاستلزامه المحال وهو اتصافه )  
 تعالى ( بما ) أى بالبخل الذى ( لا يجوز عليه على زعمهم ) متعلق بقوله لاستلزامه  
 ( فلا يكون ) تعالى ( بهذا ) أى بسبب هذا ( الوجوب ممرضاً ) بفتح الراء كما  
 ألزمهم به الحجة ( لان التعريض له ) أى للضرر ( انما يلزم لو كان الإيجاب مبنيًا  
 على التخيير فى فعل ذلك الامر الواجب وتركه ) كما ينفي<sup>٢</sup> عنه التعبير بالترك فى  
 قول حجة الاسلام إما أن يراد بالواجب الفعل الذى فى تركه ضرر ( وليس هذا )  
 الذى قالته المعتزلة هنا من وجوب رعاية الاصلح ( كذلك ) أى مبنيًا على التخيير  
 ( لان حاصل كلامهم فيه سلب قدرته ) تعالى ( عن ترك ما هو الاصلح ) فليس  
 قادرا عليه عندهم ( لا تنفاه قدرته عن الاتصاف بما لا يليق به فلذا ) أى فلزعمهم  
 انتفاء قدرته سبحانه عن ترك ما هو الاصلح ( حكموا بأن كل ما علم كونه ) أى  
 وقوعه ووجوده ( من خلود أهل النار فيها ولعن الفساق وحبط أعمالهم على قولهم هو  
 الاصلح قهولهم يجب الاصلح كقولنا يجب أن لا يتصف ) تعالى ( بنقص و ) كقولنا  
 يجب ( وقوع وعده ) تعالى ( فالسبيل الى دفعهم انما هو منع كون كل واقع هو الاصلح  
 لمن وقع له ومنع لزوم ما لا يليق به ) تعالى أى البخل الذى زعموا لزومه ( بتقدير أن  
 لا يعطى الملك العظيم كل فرد من العبيد أقصى ما فى وسعه ) أى طلاقة ذلك الملك  
 العظيم أو أن لا يعطى كل فرد من العبيد ( مصلحته ) وقوله ( جبرا ) حال مما تضمنه  
 يعطى أى حال كون ذلك الاعطاء جبرا أى مجبرا عليه دون اختيار ( بعد أن عه<sup>٣</sup> به )  
 أى عرف كل فرد من العبيد يعنى المكلفين ( طريقها ) أى المصلحة ( وأقدره ) أى  
 جعل له قدرة عليها وعلى خلافها ( ولم يجبره على خلافها وليس ذلك ) القول بأن كل

واقع هو الاصلح وبلزوم مالا يليق بتقدير عدم اعطاء الملك العظيم كل فرد أقصى ما في الوسع ( إلا صادرا عن نقص في الغريزة ) أى الطبيعة بمعنى أنه صادر عن عقل ناقص فعبّر عن نقص العقل الذى يحتل معه الفهم بنقص الغريزة ( وكذا كون الخلود فى النيران أصلح لمن فعل به ذلك ) الخلود فيها ( من مشاهدة جمال رب العالمين فى أعلى الجنان أو ) كونه أصلح من ( مجرد ) نعم ( الجنان ) صادر عن نقص فى الغريزة أى خلل فى العقل ( وهذا ) القول أيضا أعنى كون الخلود فى النيران أصلح ( انكار للضروريات ) من انتهى اليه كان معاندا فيسقط الكلام معه ( ومن مشهور دفعهم ) أى دفع المعتزلة بإبطال ما زعموه ( مناظرة ) أبى الحسن ( الأشعرى مع ) أبى على ( الجبائى ) رأس المعتزلة فى أواخر الثلاثمائة فما بعدها ( وكان الأشعرى تلميذه وعلى مذهبه فتاب وصار إماما فى السنة قال ) أى الأشعرى ( له ) أى للجبائى ( لو أن صييا مات فرأى منزلة رفيعة ) فى الجنة ( لبالغ مسلم فقال يارب لم لم تدم حياتى حتى أبلغ فأجتهد ) فى الطاعة ( فأنا ) منزلة رفيعة ( مثله قال ) أى الجبائى ( يقول الله تعالى له ) أى للصبي ( علمت أنك لو بلغت عصيت فكان الاصلح لك الموت فى ) سن ( الصبا قال ) أى الأشعرى للجبائى ( فينادى ) حينئذ ( الكفار من دركات لظى يالهننا لما علمت أنا اذا بلغنا عصينا فهلا أمتنا فى الصبا ) فانا راضوان بما دون منزلة الصبي ( فاقطع الجبائى وتب الامام الأشعرى ) عن الاعتزال ورجع الى ما كان عليه السلف وأخذ فى نقض قواعد المعتزلة قال المصنف ( و ) قد ( استغنينا بهذا ) أى بما سقناه فى الاصل الرابع من عدم وجوب رعاية الاصلح ( عما ذكره ) حجة الاسلام ( فى الاصل السابع ) لانه عقد الاصل الرابع لعدم وجوب ابتداء الخلق والتكليف والاصل السابع لعدم وجوب رعاية الاصلح وقد رأى المصنف ان الانسب ايرادهما معا فى الاصل الرابع \* واعلم أن المشهور أن مناظرة الأشعرى والجبائى فى ثلاثة أخوة

أحدهم مطيع مات على الطاعة والآخر عاص مات على المعصية والثالث مات صغيراً كما هو مذکور في المواقف وأول شرح المقائد ولما رأى المصنف أن مافي عقيدة حجة الاسلام ينطبق متصوده على ذلك أوردته حكاية بالمعنى وعبارة حجة الاسلام وليت شعري بم يجيب المعتزلي عن مسئلة نفرضها عليهم وهو ان نفرض مناظرة في الآخرة بين صبي مات مسلماً وبين بالغ مات مسلماً أي طائماً الى آخر كلامه فلم يجعل ماذ كره عين حكاية الاشعري والجبائي وقيد الصبي بالمسلم ولم يقيده المصنف بذلك بناء على القول بأن اطفال الكفار لا يدخلون النار وهو الجارى على أصول المعتزلة والراجح عندنا والله أعلم

## ﴿الاصل الخامس﴾

( في الحسن والقبح العقليين ) وهو الاصل الثامن في كلام حجة الاسلام وقد أوسع فيه المصنف فبدأ بتحرير محل النزاع فيهما بيننا وبين المعتزلة فذكر كغيره أنهما يطلقان لثلاثة معان ليس الاول ولا الثاني منها محلاً للنزاع وإنما محل النزاع المعنى الثالث فقال ( لانزاع في استقلال العقل بإدراك الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال (و) صفة (النقص كالعلم والجهل) وكالعدل والظلم فإن العقل يستقل بإدراك حسن العلم والعدل وقبح الجهل والظلم (ورد الشرع أم لا و) كذا لانزاع في استقلال العقل بإدراك الحسن والقبح (بمعنى ملاءمة الغرض وعدمها كقتل زيد بالنسبة الى أعدائه) فإنه عندهم حسن (و) بالنسبة الى (أوليائه) فإنه عندهم قبيح وتعبير المصنف بملاءمة

( الاصل الخامس في الحسن والقبح العقليين لانزاع في استقلال العقل بإدراك الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص ) قلت صفة الكمال كل صفة توجب ارتفاع شأن المتصف بها وصفة النقص كل صفة توجب انحطاط شأن المتصف بها ( كالعلم والجهل ورد الشرع ) بهما ( أولاً وبمعنى ملاءمة الغرض وعدمها أي موافقة غرض الفاعل ومخالفته ) كقتل زيد بالنسبة الى أعدائه وأوليائه

الغرض وعدمها أولى من تعبير بعضهم عن هذا المعنى بملاءمة الطبع ومنافرته لأن ملاءمة الغرض أعم كما يظهر للمتأمل وملاءمة الطبع كحسن الحلو وقبح المر فالعقل يستقل بأدراك الحسن والقبح بهذا المعنى أيضا وفأقارنا ومنهم (وأما النزاع) بيننا وبينهم (في استقلاله) أي العقل (بدركه) بسكون الراء أي ادراك ما ذكر من الحسن والقبح (في حكم الله تعالى فقالت المعتزلة نعم) هما بهذا المعنى عقليان قالوا بيانا لمرادهم (يجزم العقل بثبوت حكم الله تعالى في الفعل بالمنع) متعلق بقوله حكم الله أي ثبوت حكمه تعالى بالمنع من الفعل الواقع ذلك المنع (على وجه ينتهض) معه الفعل (سببا للعقاب إذا أدرك) العقل (قبحه) قالوا (و) يجزم العقل (بثبوت حكمه جل ذكره فيه) أي في الفعل (بالإيجاب له والثواب بفعله) أي إيجابه في الخارج (والعقاب بتركه إذا أدرك) ظرف للجزم أي يجزم العقل بذلك وقت ادراكه (حسنه على وجه يستلزم تركه قبحا كشكر المنعم وهذا) القول من المتزلة (بناء) منهم (على أن للفعل في نفسه حسنا وقبحا ذاتيين) أي يقتضيهما ذات الفعل كما ذهب إليه قدمائهم (أو) أن للفعل حسنا وقبحا أثباته (لصفة) أي لأجل صفة (فيه) حقيقية توجههما له كما ذهب إليه الجبائية وقوله (قد يستقل صفة ثانية أي حسنا وقبحا بوصفان بأنهما ذاتيان أو أنهما لصفة وبأنه قد يستقل

وأما النزاع في استقلاله) أي استقلال العقل (بدركه في حكم الله تعالى) يعني كونه مناطا للمدح والثناء والجل والثواب آجلا أو للذم والعقاب (فقالت المعتزلة نعم يجزم العقل بثبوت حكم الله تعالى في الفعل بالمنع على وجه ينتهض سببا للعقاب إذا أدرك قبحه وبثبوت حكمه جل ذكره فيه بالإيجاب له والثواب بفعله والعقاب بتركه إذا أدرك حسنه على وجه يستلزم تركه قبحا كشكر المنعم وهذا) أي قول المعتزلة (بناء على أن للفعل في نفسه حسنا وقبحا ذاتيين أو لصفة فيه) أي في الفعل (قد يستقل

( يدركهما ) بسكون الراء أى بادرأتهما ( العقل فيعلم ) أى العبل والاسناد مجازى والمراد أن العاقل لادراك عقله الحسن والقبح المذكورين يعلم ( حكم الله تعالى باعتبارهما فيه ) متعلق بحكم والضمير للفعل أى يعلم حكم الله تعالى الكائن فى الفعل المتعلق به ( وقد لا ) يستقل العقل بادرأك الحسن والقبح فى الفعل ( فلا يحكم ) فيه ( بشئ حتى يرد الشرع ) كاشفا عن ذلك الحسن والقبح ( كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال ) اذ لا استقلال للعقل بادرأك شئ منهما ( وقالت الاشاعرة قاطبة ليس للفعل نفسه حسن ولا قبح ) ذاتيان ولا لصفة توجبهما ( وإنما حسنه ورود الشرع باطلاقه ) أى الاذن لنا فيه ( وقبحه وروده بحظره ) أى بالمنع لنا منه ( واذا ورد ) الشرع ( بذلك ) أى باطلاقه لنا أو بحظره ( فحسنه أو قبحناه ) أى حكمنا بأنه حسن أو قبيح ( بهذا المعنى ) وهو

بدرأتهما ) أى الحسن والقبح الذاتى وما للصفة ( العقل ) بالرفع فاعل يستقل فيعلم العقل ( حكم الله تعالى باعتبارهما ) أى باعتبار الذاتى والصفة ( فيه ) أى فى العقل ( وقد لا يدرك ) فلا يحكم بشئ حتى يرد الشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال ) فالحكم فى حسن الفعل وقبحه فى حكم الله أعنى كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب أجلا وللذم والعقاب هو العقل لاجمعنى أنه لا فائدة فى الشرع فانه ربما يظهر أنه مقتضى العقل الحالك عند خفاء الاقتضاء وان لم يظهر وقت اقتضائه كما فى وظائف المبادات بل بمعنى أنه يقتضى المأمورية والمنوعية شرطا وان لم يرد كما أنه يحكم على الله تعالى بوجوب الاصلح وحرمة تركه عندهم وليس له أن يعكس القضية فالعقل مثبت فى الكل والشرع مبین ( وقالت الاشاعرة قاطبة ليس للفعل نفسه حسن ولا قبح وإنما حسنه ورد الشرع باطلاقه وقبحه وروده بحظره واذا ورد ) النقل ( بذلك ) أى بالاطلاق أو الحظر فحسنه أو قبحناه بهذا المعنى

كونه مأذونا لتأنيه ومحرمنا علينا ( فخاله بعد ورود الشرع بالنسبة الى الوصفين )  
الحسن والقبح ( كحاله قبل وروده ) في أنه ليس حسنه وقبحه لذاته ولا لصفة  
توجهها له ولولا ورود الشرع لم يعرفا ( فلا يجب قبل البعثة شئ ) عند الاشاعة  
( لا ايمان ولا غيره ولا يحرم ) قبل البعثة ( كفر ) وانما وجب الايمان وسائر  
الواجبات وحرم الكفر وسائر المحرمات بالشرع ( وقالت الحنفية قاطبة بثبوت  
الحسن والقبح للفعل على الوجه الذي قالته المعتزلة ) وهو أن العقل قد يستقل بإدراك  
الحسن والقبح الذاتيين أو لصفة فيدرك القبح المناسب لترتب حكم الله تعالى  
بالمنع من الفعل على وجه يتهمض معه الاتيان به سببا للعقاب ويدرك الحسن المناسب  
لترتب حكمه تعالى فيه بالإيجاب والثواب بفعله والعقاب بتركه إلا أن المعتزلة أطلقوا  
القول بعدم توقف حكم العقل بذلك على ورود الشرع قالوا نعم ما قصر العقل عن  
ادراك جهة الحسن والقبح فيه كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول

فخاله بعد ورود الشرع بالنسبة الى الوصفين ) أى الحسن والقبح ( كحاله قبل  
وروده ) فكما أنه قبل ورود الشرع ليس لذاته حسن ولا قبح فكذلك بعد  
ورود الشرع ليس لذاته حسن ولا قبح فالحكم في حسن الفعل وقبحه بالمعنى  
الذى تقدم هو الشرع لا بمعنى أنه لا فائدة للعقل فانه آلة فهم الخطاب ومعرفة  
صدق الناقل بل بمعنى أنه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغى أن يكون مأمورا  
به أو منهي عنه شرطا فالشرع هو المثبت والمبين ولوعكس القضية فحسن ما قبحه  
وبالعكس لم يكن ممتنعا ( فلا يجب قبل البعثة شئ ) لا ايمان ولا غيره ولا يحرم  
كفر وقالت الحنفية قاطبة بثبوت الحسن والقبح للفعل على الوجه الذى قالته  
المعتزلة ) قات الذى قالته الحنيفة رحمهم الله ان الحكم والموجب في حسن الفعل  
وقبحه بالمعنى الذى تقدم هو الله تعالى تعالى أن يحكم غيره والعقل آلة  
لمعرفة حسن بعض ما حكم الله به وقبحه بتوفيق الله تعالى وإيقافه وان لم يرد  
الشرع اما بلا كسب كحسن الصدق النافع أو معه لكن لا بطريق التوليد أو

يوم من شوال يأتي الشرع كاشفا عن حسن وقبح فيه ذاتين أو لصفة وخالفهم  
الحنفية في هذا الاطلاق ثم اختلفوا أعنى الحنفية هل المتوقف على ورود الشرع  
جميع الاحكام فلا يقضى العقل في شيء منها بمقتضى ما أدركه الا بعد ورود الشرع  
فيكون الحاكم هو الله تعالى لا العقل أو المتوقف على ورود الشرع أكثر الاحكام دون  
احكام خاصة منها ونسبأت في المتن تفصيل ذلك ( ثم اتفقوا ) أى الحنفية ( على نفي ما  
بنته المعتزلة على اثبات الحسن والقبح للفعل من القول بوجوب ) أمور على الله تعالى  
كوجوب ( الاصلح ) للعباد ( على ما قدمناه ) عن المعتزلة في الاصل الرابع ( ووجوب  
الرزق و ) وجوب ( الثواب على الطاعة و ) وجوب ( العوض في ايلام الاطفال  
والبهائم ووجوب العقاب بالمعاصي ان مات ) مرتكبها ( بلا توبة ) وقوله ( بناء )  
مفعول لاجله هو علة لقوله نفي أى اتفق الحنفية على نفي ما فرعته المعتزلة على أصل  
الحسن والقبح العقليين من الامور المذكورة وذلك النفي للبناء من الحنفية ( على  
منع كون مقابلاتها ) أى مقابلات الامور التي أوجبتها المعتزلة ( خلاف الحكمة )  
وتلك المقابلات كفعل غير الاصلح ومنع الرزق وما على منوالهما ( بل ) قالت الحنفية

الايجاب بل بخناق الله تعالى عادة عقيب النظر الصحيح كحسن الكذب النافع  
وكثير منها ليس للعقل مدخل في معرفته فالشرع مثبت في الكل والعقل  
مبين في البعض والفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة من وجوه أن الموجب  
والحاكم هو الله تعالى وأن العقل ونظره آلة للبيان وسبب طدى لامولد وان  
مدخله ليس مطلقا وبينه وبين مذهب الاشاعرة من وجهين أنه قد يعرفهما  
العقل بخناق الله تعالى العلم بعد توجهه بلا كسب أو معه وان لم يرد الشرع من الواجب  
القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب تصديق النبي صلى الله عليه  
وسلم وان كان في أول أقواله مثلا وحرمة تكذيبه والالزام الدور أو التسلسل  
وانه بعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ماورد به الشرع أو قبحه لافهم



( ما ورد به السمع ) أى المسموع من الكتاب والسنة ( من وعد الرزق و ) وعد ( الثواب على الطاعة و ) على ( ألم المؤمن و ) على ألم ( طفله حتى الشوكة يشاكها ) المؤمن ( محض فضل وتطول منه ) تعالى دون وجوب عليه عز وجل ( لا بد من وجوده ) أى وجود ذلك الموعود من الرزق وسائر ما ذكر معه ( لوعده ) الصادق ( لا نحصى ثناء عليه سبحانه هو كما أثنى على نفسه ) واعلم أن الشيخ عز الدين أنكر في قواعده كون المصيبة من ألم وغيره يؤجر عليها وخطأ من قال ذلك لأن المصيبة ليست من كسبه والمرء إنما يؤجر على عمله وكسبه قال تعالى إنما تجزون ما كنتم تعملون واعترضه الاسنوى بأنه خلاف نص الشافعى المستند الى حديث عائشة وهو فى الصحيحين ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياها ونص الشافعى هو ما فى الام فى باب طلاق السكران ولفظه ان قال قائل هذا أى السكران مغلوب على عقله والمريض والمجنون مغلوب على عقله قيل المريض مأجور مكفر عنه بالمرض والمجنون مرفوع عنه القلم فكيف يقاس من عليه العقاب بمن له الثواب اه قد جعل المريض مأجورا مكفرا عنه بالمرض ويمكن حمل كلام الشافعى رضى الله عنه على أن المريض مأجور بالصبر على المرض أو الرضا به مكفر عنه بنفس المرض لأن الشيخ عز الدين لا ينكر كون المرض نفسه مكفرا للحديث السابق انما يرى أن المرض مكفر من حيث إنه عقوبة عاجلة تمحص الذنوب كما أن عقوبة الآخرة تمحص ذنوب المؤمنين ( وما

الخطاب وصدق الناقل فقط فالمقل ليس بمعتبر كل الاعتبار فى مواجب التكليف لأن الافعال مسندة الى الله تعالى خلقا ولأن الوهم يعارضه كثيرا فلا يكلف بالايمان العاقل قبل البلوغ (١) وشاهد الجبل قبل ادراك الدعوة وزمان التجربة فلا يعذب ان لم يمتقدا كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة

(١) هكذا فى الاصل ولتحرر العبارة فان النسخة سقيمة كتبه مصححه

لم يرد به سمع ) أى دليل سمعى ( كتعويض البهائم ) عن آلامها ( لم نحكم بوقوعه وان جوزناه ) عقلا ( على ما سند كره ) ولما بين المصنف رحمه الله ما خالفت الحنفية فيه المعتزلة من الفروع التى بنوها على أصل الحسن والقبح الذى وافقوا فيه المعتزلة أخذ بين وفاتهم للمعتزلة فى نفي تكليف ما لا يطاق فقال ( ولا أعلم أحدا منهم ) أى الحنفية ( جوز ) عقلا ( تكليف ما لا يطاق ) فهم فى هذا مخالفون للاشعرية فى تجويزهم إياه عقلا والمراد أنهم يعمنون التكليف بالمتنع لذاته أما المتنع لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه كإيمان من علم الله تعالى أنه لا يؤمن فإن التكليف به جئز عقلا واقع وفقا ( و ) الحنفية مع قولهم بالحسن والقبح العقليين ( اختلفوا هل يعلم باعتبار العلم بثبوتهما فى فعل حكم ) هو مرفوع بقوله يعلم نائب عن الفاعل أى إذا علم ثبوت حسن أو قبح فى فعل من أفعال العباد هل يترتب على العلم بثبوت أحدهما أن يعلم حكم ( الله ) تعالى ( فى ذلك الفعل تكليفى ) بالرفع نمت لقوله حكم ( فقال الاستاذ أبو منصور ) المتريدى ( وعامة مشايخ سمرقند ) أى أكثرهم ( نعم ) يعلم على هذا الوجه ( وجوب الايمان بالله ) وجوب ( تعظيمه وحرمة نسبة ما هو شنيع إليه ) تعالى كالكذب والسفاهة ( و ) وجوب ( تصديق النبي عليه السلام وهو ) أى ما ذكر من الايمان والتعظيم وما ذكر معهما ( معنى شكر المنعم ) فإن قيل شكر المنعم أعم من الامور المذكورة فإنه صرف العبد جميع ما أنعم الله تعالى عليه به من سمع وبصر ونظر وغيرها الى ما خلقه له كصرف البصر الى المشاهدات والنظر الى ما يفيد دلالتها على وجوده تعالى وقدرته و ارادته وعلمه والسمع الى تلقى أوامره ونواهيه ووعدوه وعيده قلنا كل ذلك مندرج

( قوله واختلفوا هل يعلم باعتبار العلم بثبوتهما ) أى الحسن والقبح ( فى فعل حكم لله فى ذلك الفعل تكليفى فقال الاستاذ أبو منصور وعامة مشايخ سمرقند نعم وجوب الايمان بالله وتعظيمه وحرمة نسبة ما هو شنيع إليه وجوب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وهو معنى شكر المنعم

تحت وجوب تعظيمه تعالى (وروى) الحاكم الشهيد (في المنتقى عن أبي حنيفة رحمه الله) انه قال (لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض) وخلق نفسه وسائر مخلوقاته (وعنه) أى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه قال (لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بمقولههم وقل هؤلاء) يعنى الاستاذ أبا منصور وعامة مشايخ سمرقند (مذهب المعتزلة على خلاف المبيع الاول) والمبيع الطريق وقيل الطريق الواضح وليس للتقييد هنا بالوضوح كبير معنى (قالوا) يعنى الاستاذ وعامة مشايخ سمرقند (العقل عندهم) أى المعتزلة (إذا أدرك الحسن والقبح بوجب نفسه على الله وعلى اليباد مقتضاها وعندنا) معشر من ذكر من الحنفية (الموجب) يقتضى الحسن والقبح اللذين يدركهما العقل من الفعل (هو الله تعالى) يوجهه على عباده ولا يجب عليه سبحانه شئ باتفاق أهل السنة الحنفية وغيرهم (والعقل) عندنا معشر من ذكر من الحنفية (آلة يعرف به ذلك الحكم بواسطة إطلاعه) بسكون الطاء واضافة المصدر الى المفعول أى اطلاع العقل بأن يطلعه الله (على الحسن والقبح الكائنين فى الفعل) والحاصل أن العقل عند هؤلاء الحنفية آلة للبيان وسبب عادى لا مولد كما عند المعتزلة والفرق بين طريق هذا الفريق من الحنفية وبين الاشاعرة بن الاشاعرة قائلون بأنه لا يعرف حكم من أحكام الله تعالى الا بعد بعثة نبي وهؤلاء المازيدية يقولون قد يعرف بعض الاحكام قبل البعثة بخلق الله

وروى فى المنتقى عن أبى حنيفة رحمه الله لا عذر لاحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وعنه لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بمقولههم) قلت قال فى الفصول المذهب أن العقل معتبر شرطا لاسباب الصحة مطلقا وللوجوب عند انضمام أمر آخر كإرشاد وتنبيه ليتوجه الى الاستدلال أو ادراك مدة التجربة المهيئة عليه سواء جعلها الشارع علما لذلك كالبلوغ الغالب كماله عنده لتمام التجارب وتكامل القوى أولا كما فى شافى

تعالى العلم به إما بلا كسب كوجوب تصديق النبي وحرمة الكذب الضار وإما مع كسب بالنظر وترتيب المقدمات وقد لا يعرف إلا بالكتاب والنبي كأكثر الأحكام (وأشار بعضهم) أى بعض مشايخ سمرقند (إلى أن مأخذ هذا النقل عنهم) أى عن المعتزلة هو (قولهم بوجوب) رعاية (الأصلح) للعباد (عليه تعالى عن ذلك) سبحانه (فإنه) أى الشأن (إذا أدرك العقل) الحسن فى الفعل أوجب وجوده منه تعالى وإذا أدرك (القبیح أوجب عدم وجوده منه تعالى) أى أن يستمر عدم الفعل الموصوف بذلك القبح (قلنا) ردًا لما نقله الأستاذ وعامة مشايخ سمرقند عن المعتزلة فى معنى إيجاب العقل عندهم ليس معنى إيجاب العقل عند المعتزلة ما ذكر (بل) معناه أن العقل (إذا علمه) أى إذا علم حسن الفعل (عندهم علم وجوبه الثابت فى نفس الأمر أعنى استحالة عدمه على زعمهم فالخاصل) فى تحرير نقل مذهب المعتزلة هو (أن العقل إذا أدرك الحسن على الوجه الذى ذكرنا) وهو أن يستلزم ترك الفعل قبحاً (فى فعل يصح نسبته إليه تعالى) (ونسبته) (إلى العباد كما يصل رزق الفقير) اذ يصح أن ينسب إلى الله تعالى بأن يقال أوصل الله رزق فلان ويصح أن ينسب إلى العبد فيقال أوصل فلان رزق فلان (أدرك وجوب وقوعه) جواب إذا أى أدرك العقل وجوب وقوع ذلك الفعل (منه سبحانه) وتعالى وفسر المصنف الوجوب بقوله (أى لا بد منه) لأن ذلك الفعل

الجبل وليس فى تقديرها فى حقه دلالة بل فى علم الله تعالى أن تحققت (١) كصونه والأفلا ويحمل قول أبى حنيفة رحمه الله لا عذر لاحد فى الجهل بالخلق لقيام الآفاق والانفس ويمذر فى الشرائع الى قيام الحجّة ومن المشايخ حتى أبى منصور رحمه الله من جملة على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبي الماقل دون عمل الجوارح لضعف البنية والاول هو الموافق لظاهر النص والرواية اه والله تعالى أعلم

(١) هكذا فى الاصل وحرر كتبه مصححه

حسن لمعنى فى نفسه فلا يتخلف وقوعه مثاله الرزق هو ما قدره الله تعالى لينتفع به  
 الحيوان ومنه الفقراء من نوع الانسان وايصاله فعل حسن لمعنى فى نفسه هو كونه  
 بحيث ينتفع به الحيوان فلا بد من وقوعه على الوجه الذى قدر (لاستحالة غيره)  
 أى عدم الوقوع أو وقوع خلاف ما قدره الله تعالى (وأدرك) أى العقل (أمره)  
 سبحانه عبادته بذلك) الفعل (الحسن كالزكاة) أى التزكية وهى ايتاء المقدار الذى  
 قدره تعالى من الرزق لمستحقها (بناء على اختيارهم) ذلك الايتاء فوجوب ايصال  
 الرزق بالنسبة اليه تعالى عند المعتزلة بمعنى وجوب الوقوع على الوجه الذى قدر  
 (بخلاف وجوبه) أى الفعل المذكور (عليه) تعالى (بالمعنى الذى قالوا) أى المتردية  
 وعامة مشايخ سمرقند فى نقل مذهب المعتزلة (حيث) اقتضى ما نفلوه عنهم أن  
 أن العقل اذا أدرك الحسن أو القبح (لا يمكن ترك مقتضاه) أى مقتضى ما أدركه  
 من الحسن أو القبح كحسن الايصال المذكور وقبح تركه مثلاً فيكون الايصال  
 الذى هو مقتضاه واجبا عليه تعالى لان تركه يستلزم نقصا هو البخل على ما سبق  
 تقريره فى الاصل الرابع (وان كان) الفعل الذى أدرك العقل حسنه (لا يليق  
 نسبته الا الى العباد) كالعبادة البدنية (أدرك) العقل (افتراده تعالى بإيجابه عليهم  
 فظهر أن ليس للعقل) عند المعتزلة (سوى ادراك الحكم) أى الذى يستقل العقل  
 بادراك الحسن والقبح فيه فيدرك فى بعض الافعال أن الله تعالى أمر عباده به وفى  
 بعضها انه نهىهم عنه مطلقا بخلاف من ذكر من الحنفية فان العقل لا يستقل عندهم  
 بادراك أمر الله تعالى ونهيه مطلقا بل فى أحكام خاصة كما سبق وما عداها فالحكم  
 فيه متوقف على ورود الشرع كما قدمناه (وقال أئمة بخارى منهم) أى من الحنفية  
 (لا يجب ايمان ولا بحرم كفر قبل البعثة كقول الاشاعرة وحملوا المروى عن أبى  
 حنيفة على ما بعد البعثة وهو) أى ما حملوا عليه المروى أمر (ممكناً فى العبارة  
 الاولى دون) العبارة (الثانية) ونقل الحمل فى الاولى ابن عين الدولة فانه قال أئمة

بخارى الذين شاهدناهم كانوا على القول الاول يعنى قول الاشاعرة وحكموا بأن المراد من رواية لا عذر لاحد فى الجهل بخالفه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه بعد البعثة وهذا الحمل لا يخفى عدم تأتية فى العبارة الثانية اكن شيخنا فى تحريره بعد ذكر محملهم قال وحينئذ فيجب حمل الوجوب فى قوله اوجب عليهم معرفته بقولهم على معنى ينبغى فحمل الوجوب فيها على العرفى فان الواجب عرفاً بمعنى الذى ينبغى أن يفعل وهو الالىق والاولى وقوله ( بعد ) ظرف لقال أى قال أئمة بخارى ما ذكر بعد ( قولهم بأن للفعل صفة الحسن والقبح ) ولكن الحكم غير تابع لهما كقول الاشاعرة ( إذ لا يمتنع عقلاً أن لا يأمر البارى ) تعالى ( بالايمان ولا يثيب عليه وان كان حسناً ) لا يمتنع عقلاً أن ( لا ينهى سبحانه عن الكفر ولا يعاقب عليه وان كان قبيحاً ) بل أقبح القبائح ( والحاصل ) مما عليه أئمة بخارى والاشاعرة ( أن لا يمتنع عدم التكليف عقلاً اذ لا يحتاج سبحانه الى الطاعة ويستكثر بها ويرتاح للشكر ) فكيف يحتاج الى شئ أو يستكثر بشئ وهو الغنى مطلقاً وكل موجود فقير اليه وكيف يرتاح الى شئ والارتياح ميل تهزل لاجله النفس فهو انفعال والانفعال فى حقه تعالى محال ( ولا يتضرر ) سبحانه ( بالمعصية ولا يأخذه حنق ) بسببها ( فيتشفى بالعقاب ) لمثل ما مر اذا الحنق والتشفى نوعان من الانفعال وهو محال عليه تعالى ( على أن تسميتها ) أى الافعال قبل البعثة ( طاعة ومعصية ) يجوز اذ هما ( أى الطاعة والمعصية ) فرع الامر والنهى ( اذ الطاعة الاتيان بالأمور به امتثالاً والكف عن المنهى عنه كذلك والعصيان مخالفة الامر والنهى فاطلاق الطاعة والمعصية قبل ورود أمر ونهى مجاز من اطلاق الشئ على ما يؤل اليه فكيف تتحقق طاعة أو معصية قبل ورود أمر ونهى وقد انتقل الى ضرب آخر من الاستدلال بقوله ( بل يجوز العقل العقاب بذكر اسمه ) أى بسبب ذكر العبد اسمه تعالى ( شكراله ) سبحانه لان الشاكر ملك المشكور

تعالى فاقدمه على الشكر بغير اذنه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيقتضى العقاب ولان  
 العبد اذا حاول مجازاة موجدہ المنعم عليه بجلائل النعم دون اذن منه استحق  
 التأديب لمحاواته ما ليس أهلا له ( فلولا أنه ) سبحانه ( أطلق بفضله ) للعبد ( ذكر  
 اسمه سمعا ) أى من جهة السمع لورود إلدلة السمعية فى الكتب الالهية وعلى السنة  
 المرسلين بطلب الذكر من العبد ( ووعد ) عطف على أطلق ( عليه ) أى على  
 الذكر الثواب فى قوله تعالى فاذا كرونى أذكركم وغيره من الآيات والاحاديث  
 (خلاف من القبح لمقله عظمة كبريائه وجلاله من أن يسميه ) تعالى بلسانه ( اذ يرى  
 أنه أحقر من ذلك ) أى من ان يجرى على لسانه ذكر التكبير المتعال لانه يشهد بعين  
 بصيرته أن من آثار القدرة ملكوت السموات والارض وما فيها من أنواع العالم الذى  
 هو فرد حقير من جملة أفراد بفضها وانه لا يعرف حقيقة نفسه تفصيلا ولا ما أودع  
 فيه من القوى فكيف يدرك ذلك من غيره مما لم يشاهده من بديع المخلوقات مع  
 علمه بتمام الاقتدار الالهى على ما هو أعظم مما وجد من السموات والارض وما  
 بينهما ( فسبحان من تقرب الى خلقه بفضله وعظيم بره ) تقرب لطف وافضال وجل  
 عن تقرب الحلول والانتقال ( واذا لم يوجب العقل ذلك ) أى ما تقدم ذكره عن  
 أبى منصور وعامة مشايخ سمرقند من الايمان وما ذكر معه ( لم يبق ) دليل على  
 الحكم للأفعال من ذلك وغيره ( الا السمع ) أى المسموع المنقول عن الانبياء  
 عليهم الصلاة والسلام ( وقد ) قام دليل السمع على عدم تعلق الحكم بالعباد قبل  
 البعثة ( قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ) وجه الاستدلال أنه  
 ( نفي العذاب مطلقا ) فى الدنيا والآخرة وذلك نفي للآزم الوجوب والحرمة وانتفاء  
 الآزم يقتضى انتفاء المألوم وما تشبث بعض المخالفين بحمل العذاب فى الآية على  
 عذاب الدنيا نه على دفعه بأنه تخصيص بغير دليل بقوله ( فتخصيصه ) أى العذاب  
 فى الآية ( بعذاب الدنيا خلاف اللفظ ) أى خلاف مقتضى إطلاق لفظ العذاب

( بلا موجب ) يقتضى التخصيص بل قد ورد السمع دالا على إرادة عذاب الآخرة من الاطلاق ( و ) ذلك أنه ( قل سبحانه فى شأن الكفرة كلما أتى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير وفى ) آية ( أخرى ألم يأتكم رسل منكم ) فإن الآيتين ونحوهما ترشد الى أن الامر الذى قامت به الحجة عليهم واستحقوا عذاب الآخرة بمصيبتهم بعده هو ارسال الرسل لإدراك عقولهم قلن قيل ايس تخصيص العذاب فى الآية بعذاب الدنيا خلاف مقتضى الاطلاق بلا موجب ( بل ) هو خلاف له ( بموجب ) أى بسبب موجب ( عقلى وهو أن أول الواجبات كالنظر ) المؤدى الى الايمان بوجود البارئ تعالى ووحدانيته ( لو لم يكن عقليا لزم الختام الانبياء ) كما سيأتى بيانه ( واذا وجب ) النظر المؤدى الى الايمان ( عقلا ) وان لم يرد الشرع ( وجب الايمان عقلا لان العلم بوجوبه لازم للنظر الصحيح ) المؤدى اليه الذى هو أول واجب ويلزم من وجود الملزوم وجود اللازم أما الملازمة الثانية فلا ن وجوب الوسيلة عقلا من حيث هى وسيلة يقتضى وجوب المقصود كذلك ( وأما الملازمة ) الاولى ( فلا أنه لو لم يجب ) النظر ( الا بالشرع قال المكلف ) للنبي اذا دعا الى النظر فى معجزته ليعلم صدقه ( لا يجب على النظر بالعقل و ) أما ( الشرع ) فانه ( لا يثبت فى حق الا بالنظر ) المؤدى الى علمى بثبوت ( و ) أنا ( لا أنظر ) لأعلم نبوت الشرع فى حق ( لزم الختامهم ) أى الانبياء ( قلنا هذا ) القول المفروض صدوره من المكلف لنبيه ساقط عن الاعتبار اذ ليس مثله مما يصدر عن عاقل فلا يكون عذرا القائل فى ترك النظر فانه ( كقول قائل لواقف ) بمكان قصد ارشاده الى النجاة ( وراءك سبع ) ضار ( فان لم تنزع عن مكانك قتلك وان نظرت وراءك عرفت صدق قولى فيقول ) له ذلك ( الواقف لا يثبت صدقك ما لم ألتمت ( و ) أنظرو ( لا ألتمت ولا أنظر ما لم يثبت صدقك فيدل هذا على حماقة هذا القائل وتهذه ) أى نصبه نفسه هدفا ( للهلاك ولا ضرر فيه على المرشد فكذلك



النبي يقول ( لمن بعث اليهم ما منعه ( وراءكم الموت ودونه النيران ) المنهولة ( ان  
 لم تصدقوني بالالتفات ) أى بسبب الالتفات ( الى معجزاتي ) فان إعراضكم عن  
 قبول ما جئت به أو تكذيبكم اياي موجب لهلاك الابدى وهو الخلود فى العذاب  
 الاليم ( فمن النفث ) منكم بان نظر فى معجزاتي ( عرف صدقي ومن لا ) أى ومن  
 لم يلتفت بالنظر فيها ( هلك فالشرع يحذر عن ) عذاب ( النار والعقل يفيد فهم  
 الخطاب فيجوز ) أعنى العقل صدق ( ما يقول ) النبي قيل النظر فى المعجزة  
 ( والطبع يستحث على الحذر من الضرر ) وذلك يحمل الماقل على النظر لا محالة  
 فيمتنع تخلف النظر فى عادة العقلاء فيكون مجرد تجويز العقل ما يقول النبي مع  
 استحاث الطبع على الحذر من الضرر ملزوما عقليا أى يحكم العقل بأنه ملزوم  
 للنظر فلا يتخلف النظر عنه مستند حكم العقل فيه اطراد العادة ولا يخفى أنه ليس  
 المراد بالنيران فيما مر نيران الآخرة لانها وراء الموت لا دونه ولانها لم تثبت  
 عند المخاطبين بعد بل المراد بها وبالموت تعظيم ما وراءهم وتهويله لا الموت الحقيقى  
 ( وقد يقال ) فى الاعتراض على هذا التقرير ( مجرد التجويز المذكور ) أى تجويز  
 العقل صدق ما يقول النبي ( ليس ملزوما عقليا للنظر ولا استحاث الطبع ) ملزوما  
 عقليا للنظر أيضا لا بمجرد ولا مع التجويز المذكور ( بل قد لا ينساق ) المكلف  
 ( اليه ) أى الى النظر ( بغلبة ) أى بسبب غلبة ( الشهوة ) على استحاث الطبع ( مع  
 قوة النفس ) المانعة عن الاقياد ( و ) مع ( معيها ) عن النظر فى العواقب ( ويعود  
 المحذور ) وهو لزوم الانحاط هذا تمام الاعتراض وحاصله منع الملازمة ومن تأمل  
 ما قررناه من أن مستند حكم العقل باللزوم اطراد العادة لم يخف عليه أن هذا المنع  
 مكابرة لان مجرد التجويز العقلى لا يقدح فى العلم باللزوم المستند ذلك العلم الى العادة  
 كما قرره المصنف فى الاصل العاشر من الركن الاول ( فقد يجاب ) عن تمسكهم بلزوم  
 الانحاط ( بل مقتضى ما ذكرتم ) من التمسك هو ( وجوب النظر المستلزم لوجوب

الايمان عند دعوة النبي) اليه (وبه قول وهو لا يفيد وجوبه) أى النظر على المكلف  
 (بلا دعوة) من النبي له (ولا اخبار أحده) أى للمكلف بما يجب الايمان به (وهو)  
 أى وجوب النظر مطلقاً دون دعوة ولا اخبار أحد (مطلوبكم) وجرّ قوله المستلزم  
 نعمنا للنظر أولى من رفعه نعمنا لوجوب من قوله وجوب النظر وحاصله ان ما أفاده  
 دلائلكم محل وفاق بيننا وبينكم ولم يفد مطلوبكم الذى هو محل النزاع (والحاصل)  
 من الكلام فى دفع الاعتراض بلزوم الاتهام (أن كل الوجوبات تثبت ابتداء  
 جبراً بحكم المالكية) أى مالكيته تعالى المقتضية لاستحقاق امتثال الامر والنهي  
 دون أمر يتوقف عليه الوجوبات بل هى متعلقة أزلاً بمتعلقاتها من أفعال العباد دون  
 ترتيب اذ الترتيب يناهى الازلية (ولكن يتوقف تعلّقها) أى تعلّق الوجوبات  
 التنجيزى (على فهم الخطاب) أى المخاطبة (بالابلاغ) أى ابلاغ العباد أن الله تعالى  
 أوجب عليهم كذا وكذا (وقد تحقق) أى ثبت (كل ذلك) أى كل من الوجوب  
 والتعلّق والفهم (فى حق من أخبره بذلك) الايجاب (مخبر لا تتفاء الغفلة عنه) (بذلك)  
 الاختيار (غير أن هذا التعلّق) يعنى تعلّق الوجوبات بالمكلفين تنجيزاً قد يكون  
 تعلّقاً بانّ واجب الذى هو النظر فى دليل صدق المبلغ فى دعواه النبوة وقد يكون  
 تعلّقاً بغير ذلك النظر من الواجبات فاما تعلّق الوجوب (فى غير الواجب) أى بالنسبة  
 الى غير الواجب (الذى هو النظر فى دليل صدق المبلغ فى دعواه النبوة من الواجبات)  
 فانه (يتحقق) أى يثبت (بعد ثبوت صدقه) أى المبلغ (فى دعوى النبوة) فقوله  
 من الواجبات بيان لغير الواجب المذكور وقوله يتحقق خبر لان (وأما) تعلّق  
 الوجوب (فيه) أى فى النظر فى المعجزة (نفسه) وباعتباره (فبمجرد الاخبار به)  
 أى بذلك الوجوب (لا يمتز) المخاطب بالخبر (فى عدم الالتفات اليه بعد ما جمع  
 له من الابلاغ وآلة الفهم وهو العقل المجوز لما) أى لصدق ما (ادعاه) الخبر (لانه)  
 أى عدم الالتفات اليه بعد ما جمع له من الامرين (جربى على خلاف مقتضى نعمة

(العقل) فان مقتضاها استعمالها في جلب ما ينفع ودفع ما يضر (فلا يعذر فيه) أى في عدم الالتفات المذكور ولحجة الاسلام في كتابه الاقتصاد كلام موضح لهذا المحل ملخصه أن الوجوب معناه رجحان الفعل على الترك لدفع ضرر في الترك موهوم أو معلوم والموجب هو الله تعالى لانه المرجح ومعنى قول الرسول ان النظر في المعجزة واجب هو أنه مرجح على تركه لترجيح الله تعالى إياه فالرسول مخبر عن الترجيح والمعجزة دليل صدقه في اخباره والنظر سبب لمعرفته الصدق والعقل آلة للنظر ولهم معنى الخبر والطبع مستحث على الحذر من الضرر بعد فهم المحذور بالعقل وبهذا تبين أن مدخل العقل من جهة أنه آلة للفهم لأنه موجب (وثمره هذا الخلاف) تظهر (في) حكم (من) لم تبلغه دعوة رسول فلم يؤمن حتى مات) وهو على ذلك فحكمه أنه (يخلد في النار على قول المعتزلة و) قول (الفريق الاول من الحنفية) أبى منصور وأتباعه وعامة مشايخ سمرقند وهو وجوب الايمان بالله عقلا قبل البعثة (دون الفريق الثانى) أى أئمة بخارى (منهم) أى من الحنفية (و) دون (الاشاعرة) وهو أنه لا يجب إيمان قبل البعثة فمن مات ولم تبلغه دعوة رسول ليس من أهل النار (وإذا لم يكن) من لم تبلغه الدعوة (مخاطباً بالاسلام عند هؤلاء فأسلم) أى أتى بما يمكنه الاتيان به من مسمى الاسلام بأن صدق بالوحدانية وما يجب لله سبحانه وهذا

(قوله وثمره هذا الخلاف فيمن لم تبلغه الدعوة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يؤمن حتى مات يخلد في النار على رأى المعتزلة والفريق الاول من الحنفية دون الفريق الثانى منهم والاشاعرة) قلت قال في الكفاية وغيرها وثمره الاختلاف انما تظهر في حق من لم تبلغه الدعوة أصلاً ونشأ على شاطئ جبل ولم يؤمن بالله تعالى ومات هل يعذر في ذلك أم لا وكذا من مات في أيام الفترة بين عيسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم ولم يؤمن بالله تعالى فهو على هذا الخلاف اهـ ولم يصرح بالخلود في النار\*

بعض مسمى الاسلام (هل يصح اسلامه) بمعنى أنه يثاب عليه في الآخرة (عند)  
الفریقین من (الحنفية نعم) يصح اسلامه بالمعنى المذكور (كاسلام الصبي الذي يعقل  
معنى الاسلام والتكليف) فان اسلامه صحيح عند الحنفية فيرتب عليه عندهم  
التوارث بينه وبين قريبه المسلم وسائر أحكام الاسلام في الدنيا والآخرة (وذكر  
بعض مشايخ الحنفية أنه سمع أبا الخطاب من مشايخ الشافعية يقول لا يصح ايمان من لم  
تبلغه دعوة كإيمان الصبي) فانه لا يصح (عندهم) على المرجح من مذهبهم فيه وتحقيقه  
ان اسلام الصبي المميز عندهم إنما يكون بالتبعية لأصله أو لسايبه أو لدار الاسلام  
وأما اسلامه بنفسه استقلالاً ففيه عندهم أوجه ثلاثة المرجح منها أنه لا يصح لانه  
غير مكلف فأشبهه غير المميز ولان نطقه بالشهادتين إما انشاء وإما خبر هو اقرار أو  
شهادة وخبره غير مقبول إقراراً كان أو شهادة وعقوده التي ينشئها باطلة ولان اسلامه  
الالتزام اذ معناه اتقنت لله وألزمت نفسى أحكامه فهو كالضمان والالتزام الصبي  
لا يصح ولكن على هذا الوجه اذا أتى بالشهادتين بحال بينه وبين أبويه وأقاربه  
الكفار لثلاثا يفتنوه كما هو مقرر في كتب الفقه والوجه الثاني أن اسلامه صحيح وبه  
قالت الأئمة الثلاثة لان النبي صلى الله عليه وسلم دعا علياً الى الاسلام فأجابته ولا  
يلزم من كون الصبي غير مكلف أن لا يصح اسلامه فان عباداته من صلاة وصوم  
ونحوها صحيحة وقال إمام الحرمين قد صححوا إجماعهم والفرق بينه وبين الاسلام  
عسر وقد أجيب عن هذا القياس بالفرق بأن صلاة الصبي وصومه ونحوها يقع نفلاً  
والاسلام لا يتنفل به وعن اسلام على رضى الله عنه بما نقله البيهقي في كتابه معرفة  
السنن والآثار من أن الأحكام إنما علقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق وأما  
قبل ذلك فكانت منوطة بالتميز \* واعلم أنه قد صرح مصنفو فقهاء الشافعية بأن  
فهم صحة اسلام الصبي استقلالاً هو بالنسبة الى أحكام الدنيا من عدم التوارث  
بينه وبين المسلم وبقاء التوارث بينه وبين الكافر ونحو ذلك أما بالنسبة الى الآخرة

فقال الاستاذ أبو اسحق الاسفراينى من أئمتهم اذا أضمر الصبى الاسلام كما أظهره  
 كان من الفائزين بالجنة وان لم يتعلق باسلامه أحكام الدنيا كما قلله الشيخان ونقلوا  
 أن إمام الحرمين استشكله بأن من يحكم له بالفوز باسلامه كيف لا يحكم باسلامه قال  
 الرافعى وقد يجاب عنه بانقاد نحكم بالفوز فى الآخرة وان لم نحكم بالاسلام فى الدنيا  
 كما فى البالغ العاقل الذى لم تبلغه الدعوة واعترضه ابن الرقعة بالفرق بأن من تبلغه  
 الدعوة لم نحكم بفوزه لاسلامه بل لعدم تعلق الخطاب به والتحقيق أن ما ذكره  
 الرافعى وابن الرقعة لا يلاقي مقصود الاستاذ لأمرين الاول أنه قد نقل الامام  
 عن والده كلام الاستاذ على وجه محصله أنه متوقف فى دخول أطفال الكفار  
 الجنة قبل أن يعقلوا معنى الاسلام ويعقدوه وأن من علم معنى الاسلام وعقده منهم  
 فهو من الفائزين بالجنة بلا توقف وان كان لا يتعلق به أحكام الدنيا لان أحكام  
 الدنيا منوطة بالتلفظ بالشهادتين على الوجه المعتبر ولم يفرض الاستاذ الكلام فيمن  
 تلفظ بالشهادتين وقد تنبه ابن أبي الدم لذلك فقال فى شرحه للوسيط أن الاستاذ  
 لم يحكم له بالفوز لاسلامه بل لا يمانه ولا يلزم من الحكم بالفوز للايمان المتعلق بحكم  
 الباطن الحكم بالاسلام المتعلق بالتلفظ اه الثانى أن الفوز فى حق من لم تبلغه الدعوة  
 وهو انتفاء العقاب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا يلزم من انتفاء  
 العقاب حصول الثواب وبالله التوفيق ( والنظر فى أصل المسئلة أعنى أن للفعل  
 صفة الحسن والقبح فى نفسه طويل لا يليق ) لطول الكلام فيه ( بهذا المختصر )  
 وبالله التوفيق ( ومن فروع هذا الاصل ما ذكره الحجة ) حجة الاسلام ( وهو  
 مضمون الاصل الخامس ) من الركن الثالث من تراجم عقائده ( حيث قال يجوز  
 لله ) أى يجوز عقلا ( أن يكلف ) الله تعالى ( عباده مالا يطيقونه خلافا للمعتزلة )  
 ( ومن فروع هذا الاصل ما ذكره الحجة وهو مضمون الاصل الخامس حيث  
 قال يجوز لله تعالى أن يكلف عباده مالا يطيقون خلافا للمعتزلة الخ ) حاصله

في منهم جوازه عقلا (و) انما جوزناه لانه (لو لم يحجز) تكليف العباد ما لا يطيقونه (لاستحال) منهم (سؤال دفعه وقد سألوا ذلك فقالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولانه تعالى أخبر نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بأن أبا جهل لا يصدق ثم أمره بأن يصدق في جميع أقواله وكان من جملة أقواله أنه لا يصدق فكيف يصدق في أنه لا يصدق هذا محال اه) كلام حجة الاسلام ونم في قوله ثم أمره للترتيب المذكور لان كون أمر أبي جهل بالتصديق بعد الاخبار بعدم إيمانه لا يظهر له مستند فضلا عن كونه متراخيا عن الاخبار وفي كلام الآمدي وغيره أبو لهب بدل أبي جهل فقد تضمن كلام حجة الاسلام دليلين على جواز تكليف ما لا يطاق (ولا يخفى أن الدليل الاول) منهما (ليس) دالا (في محل النزاع وهو) أي محل النزاع (التكليف) بمعنى طلب تحقيق الفعل والاتباع به وانه اذا لم يفعله

أنه استدل بدليلين معمي وعقلي (قوله ولا يخفى الخ) حاصله أنه أجاب عن الدليل السمي وهو الاول بأنه ليس من محل النزاع وبين ذلك وعن الثاني بالنقض الاجمالي وهو أنه لو صبح لزم وقوع التكليف بما لا يطاق والنص ينفيه بقى أنه اذا لم يحجز وقوعه في الخارج هل يجوز عقلا فقال انه سيذكره ولم يقع في كلامه فيما بعد تصريح بذلك والذي ذكره الاصحاب هو أن تكليف العاجز يعدسها في الشاهد كتكليف الاعمي بالنظر وما يكون سفها لا تجوز نسبتها الى الله تعالى وتحقيقه أن حكمة التكليف اما أن يكون أداء المكلف به كما هو مذهب المعتزلة أو الابتلاء كما هو مذهبنا وأيا ما كان لا يمكن تقديره فيما لا يطاق أما الأداء فظاهر وأما الابتلاء فكذلك لانه اذا كان بحال لا يمكن وجود الفعل منه كان مجبورا على ترك الفعل فيكون معذورا في الامتناع فلا يتحقق معنى الابتلاء وهذا لان التكليف الزام فعل فيه كلفة للفاعل ابتلاء بحيث لو أتى به العبد يثاب ولو امتنع يعاقب عليه وذا انما يتحقق فيما يستطيعه العبد بحكم سلامة الآلات وتفسيره أن يكون بحال لو قصد مباشرة الفعل تهيا له ذلك

يعاقب على تركه لا تحميل ما لا يطلق من العوارض فانه ليس محل نزاع ( اذ عند  
القائلين بامتناعه ) أى امتناع تكليف ما لا يطلق ( يجوز أن يحمله ) أى يحمل  
الله المكلف ( جبلا فيموت ) اظهار المعجزه وعدم إقداره على حمله والمسؤل دفعه  
فى الآية هو تحميل ما لا يطلق بهذا المعنى لا التكليف الذى هو محل النزاع ( أما  
عند المعتزلة ) أى أما جواز تحميل ما لا يطلق لاظهار المعجز وان أدى الى الهلاك  
( فبناء ) من المعتزلة ( على ) ما ذهبوا اليه من ( جواز أنواع الايلام ) للعبه  
( بقصد العوض وجوبا ) أى على جهة وجوب العوض على الله عندهم تعالى عن أن  
يجب عليه شئ ( وأما عند الحنفية المانعين منه ) صفة كاشفة لا مخصصة اذ الحنفية  
كلهم مانعون من جواز تكليف ما لا يطلق ( أيضا ) كالمعتزلة ( فتفضلا ) أى  
فبقصد العوض على وجه التفضل منه سبحانه وتعالى عندهم ( بحكم وعده ) الصادق  
بالجزاء ( على المصائب ) فى الاحاديث الصحيحة كحديث الصحيحين الذى قدمناه  
ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى  
الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياها وحديث البخارى من يرد الله به خيرا  
يصب منه وقد قدمنا لك ما يظهر به أن هذا الاستدلال مبنى على أن الثواب على  
الالم من حيث هو ألم لا من حيث الصبر عليه أو الرضا به لا على ما ذهب اليه الشيخ  
أبو محمد بن عبد السلام من أن الثواب على الصبر أو الرضا به كما دل عليه قوله تعالى  
وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا اليه راجعون أولئك  
عليهم صلوات من ربهم ورحمة فان الاحاديث عنده مؤولة بما يوافق الآية وقد  
قدمنا لهذا المحل مزيد تحرير وقوله ( ولا يجوز ) عطف على قوله يجوز أى ولا  
يجوز عقلا عند ما نفى تكليف ما لا يطلق ( أن يكلفه ) أى أن يكلف الله العبد

بجبرى المادة فاذا لم يتصور وجود الفعل منه لا يتعلق الثواب بأدائه ولا يتحقق  
توجه العقاب على تركه فلا يتحقق معنى الابتلاء والتكليف والله تعالى أعلم

( أن يحمل جبلاً بحيث إذا لم يفعل يعاقب ) وجوزة الاشاعة ( قال تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوزوه عقلاً من الاشاعة الى امتناعه سمعاً وان جاز عقلاً ) لدلالة النص المشار اليه على عدم وقوع التكليف بما لا يطاق والالزام وقوع خلاف خبره تعالى قال المصنف ( وابرادنا ) معشر محققى الخفية ( لهذا النص لا بطلان الدليل الثانى ) من دليل المجوزين السابق ذكرهما ( فانه لو صح بجميع مقدماته لزم وقوعه ) أى وقوع تكليف ما لا يطاق ( وهو ) أى وقوعه ( خلاف صريح النص ) أى الآية ( لا للاستدلال ) أى وليس ابرادنا النص لنستدل به ( على عدم جوازه ) أى جواز وقوع تكليف ما لا يطاق ( منه تعالى لان ذلك ) أى عدم جوازه عقلاً ليس مدلول النص بل هو ( بحث عقلى مبنى على أن العقل يستقل بدرك ) بسكون الرأى أى ادراك ( صفة الكمال وضدها ) أى صفة النقص ( كما سندكره فى آخر هذا الفصل فهذا تقض ) للدليل الثانى ( اجمالى ) اذ لم يرد على مقدمة معينة ( والحل ) الذى به يتضح محل النزاع ( أن المراد بما لا يطاق ) فى قولنا يمتنع تكليف ما لا يطاق هو ( المستحيل لذاته أو المستحيل ) ( فى العادة ) ويتضح ذلك بان تعيلم أن المستحيل ثلاثة أنواع مستحيل لذاته وهو المحال عقلاً كجمع النقيضين والضدين ومستحيل عادة لا عقلاً كالطيران من الانسان و ( كما ذكرناه فى التكليف بحمل جبل ) ومستحيل لتعلق العلم الازلى بعدم وقوعه أو إخبار الله تعالى بعدم وقوعه كإيمان من علم الله تعالى أنه لا يؤمن أو من أخبر الله تعالى بأنه لا يؤمن والمراد بقولنا يمتنع التكليف بما لا يطاق التكليف بالنوعين الاولين ( أما ) الفعل ( المستحيل ) وقوعه ( باعتبار سبق العلم الازلى بعدم وقوعه ) من المكلف ( لعدم امثاله ) الامر به حال كونه ( مختاراً ) عدم الامتثال ( وهو ) أى ذلك الفعل ( مما يدخل تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف فى وقوعه ) أى وقوع التكليف به ( كتكليف أبى جهل وغيره من الكفرة ) كأبى



لهب وأبي بن خلف (بالإيمان مع العلم بعدم إيمانه والاخبار به) أى بعدم إيمانه فى  
 قوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقوله تعالى ان الذين كفروا سواء  
 عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون وقوله (لما تقدم) أى فى الاصل الثالث من  
 الركن الثالث تعليل لوقوعه والمعنى أن التكليف فيه واقع لما سبق هناك (من أنه  
 لا أثر للعلم فى سلب قدرة المكلف ولا) فى (جبره على المخالفة) واعلم أن ما اعترض  
 به المصنف كغيره على الدليل الاول من أن التحميل فى الآية بالمعنى الذى ذكره  
 وأنه غير التكليف غير معروف فى كلام أئمة التفسير والمنقول عن الضحاك وعبد  
 الرحمن بن زيد بن أسلم تفسيره بمعنى التكليف وما اعترض به على الدليل الثانى من  
 أنه يستلزم وقوع تكليف المحال ممنوع انما يستلزم أن لو كان تكليف أبى جهل بخصوص  
 أنه لا يؤمن وانما يكلف به اذا بلغه ذلك الخصوص ولم يقصد ابلاغه اياه فبلوغه اياه  
 ممنوع وأما قبل بلوغه اياه فالواجب هو التصديق الاجمالى ولا استحالة فيه فلم يلزم وقوع  
 التكليف بالمحال (ومن فروع) أى فروع الاصل المذكور (أبضا) وهو أنه هل للفعل فى  
 نفسه صفة الحسن والقبح (وهو) أى هذا الفرع (مضمون الاصل السادس) من الركن  
 الثالث من تراجم عقائد حجة الاسلام ( أن الله تعالى إيلائهم الخلق وتعييهم من غير  
 جرم) منهم (سابق) على الايلاء (ولا نواب لاحق) فى الدنيا ولا فى الآخرة ومعنى  
 كون ذلك له أنه جائز عقلا لا يقبح منه تعالى (خلافا للمعتزلة حيث لم يجوزوا ذلك)  
 الايلاء والتعذيب (الابوض) لاحق (أو جرم) سابق قالوا (والا) أى والا يكن  
 ذلك بان جاز عقلا ايلاء بدون عوض ولا جرم (لكن ظلما غير لائق بالحكمة)  
 وهو محال فى حقه تعالى فلا يكون مقدورا له (ولذلك) القول الذى ذهبوا اليه  
 (أوجبوا) على الله تعالى (أن يقتض لبعض الحيوانات من بعض قلنا) الملازمة  
 فى قولكم والالكان ظلما ممنوعة اذ (الظلم) هو (التصرف فى غير الملك) وهو  
 محال فى حقه تعالى فانه لا يخرج عن ملكه شئ حتى يكون تصرفه فيه ظلما (و)

اذا بطل استدلالكم فنقول (يدل على) ما قلنا من (جواز ذلك) الا يلام من غير  
 عوض ولا جرم (وقوعه وهو) أى ذلك الواقع (ما يشاهد من أنواع البلاء بالحيوان  
 من الذبح) للأكولة التى لم تتوحش (والعقر) للصيد وما فى معناه (ونحوه) أى ونحو  
 ما ذكر من الذبح والعقر كالحراثة وجر الاثقال وحملها (ولم يتقدم لها) أى للحيوانات  
 (جريمة) تقتضى ذلك (فان قالوا انه تعالى يحشرها) يوم القيامة (وبجازيها إما فى  
 الموقف) كما قاله بعضهم (أو فى الجنة بان تدخل) الجنة (فى صور حسنة) بحيث  
 (يلتذرونها) على تلك الصور (أهل الجنة) فتنال نعيم الجنة فى مقابلة ما نالها من  
 الألم (أو) أنها تكون (فى جنة تخصها) تنال نعيمها (على حسب مذاهبهم) المختلفة (فى  
 ذلك قلنا) فى الجواب (ذلك) الذى ذكرتم من جزائها بتفصيله (لا يوجب العقل)  
 ولا شياً منه (فان جوزه ولم يرد به صمم) يصلح مستنداً للجزم بوجوب وقوعه فى  
 الآخرة (فلا يجوز الجزم به) وقد أشار المصنف الى دفع تمسكهم بما زعموه مستنداً  
 للجزم فقال (وما ورد من الاقتصاص للشاة الجماء) أى التى لا قرن لها (من الشاة  
 القرناء) أى ذات القرن اذا نطحتنا فى الدنيا (ان ثبت وهو) أى ذلك الاقتصاص  
 (أن يدخل الله) تعالى (عليها) أى على القرناء من الألم فى الموقف. يقدم ما يعلمه  
 قصاصاً أو يقتص (بأن يخلق للجماء قرنين تقتص بهما حقيقة) (فان ذلك) أى  
 فنقول فى الجواب ان ذلك بتقدير نبوته أمر جائز (لا يمنعه العقل عندنا لكن  
 لا نوجبه) أى لا نقول بوجوب وقوعه (منه تعالى) كما تقول المعتزلة (وإن لم يثبت)  
 قسيم لقوله ان ثبت أى وان لم يثبت ما ورد من الاقتصاص (كفينا أمره) فلم نحتاج  
 الى الجواب عنه فان قيل كيف تردد المصنف فى نبوته مع أنه وارد فى مسند أحمد  
 باسناد رواه رواة الصحيح كما قال المنذرى ولفظه يقتص للخلق بعضهم من بعض  
 حتى للجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة وهو فى صحيح مسلم بلفظ لتؤذن  
 الحقوق الى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء والجماء بجمع

فلام فحاء مهملة هي التي لا قرن لها قلنا ورود الحديث المشار اليه في صحيح مسلم  
والمسند لا يخرججه عن كونه خبر آحاد غير مفيد للقطع والقطع هو المعتبر في العقائد  
اذا تقرر ذلك فقول المصنف ان ثبت لعله يعني به الثبوت المعتبر في العقائد أما ان  
أراد به الثبوت الاعم من الظني والظني فلا وجه للتريد (واعلم أن الحنفية لما  
استحالوا عليه تعالى تكليف ما لا يطاق ) كما مر تقريره (فهم) أي الحنفية (تعذيب  
المحسن الذي استغرق عمره في الطاعة) حال كونه (مخالفا) بذلك (لهوى نفسه في  
رضا مولاه) أي لاجل رضاه وبسببه (أمنع) أفعل تفضيل هو خبر يتعلق به الجار  
والمرور السابق أعني قواه تعذيب والمبتدأ قوله هم أي فالحنفية أشد منعا  
لتعذيب المحسن المذكور أي انه عندهم أولى بالمنع من تكليف ما لا يطاق وهم  
في ذلك مخالفون للاشاعة القائلين بأن له تعالى تعذيب الطائع واثابة العاصي ولا  
يكون ظملا لاستحالة الظلم منه تعالى على ما مر تقريره قال تعالى لا يستل عما يفعل  
ثم منع الحنفية ذلك ليس بمعنى أنه يجب عليه تعالى تركه كما تقول المعتزلة بل (بمعنى  
أنه يتعالى عن ذلك) لانه غير لائق بحكمته (فهو من باب التنزيهات اذ التسوية  
بين المسي والمحسن) أمر (غير لائق بالحكمة في فطر سائر العقول) جمع فطرة  
بمعنى الخلقة والحكمة وضع الامور مواضعها على ما ينبغي لها (وقد نص الله تعالى  
على قبحه حيث قال أم حسب الذين اجترحوا السيئات) أي اكتبسبوها (أن  
نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون فجعله)  
تعالى أي جعل حكمهم بأنهم كالذين آمنوا في استواء حياتهم ومماتهم في البهجة  
والكرامة حكما (سبأ) أي قبيحا ومحل الكلام في اعراب الآية على قراءتي الرفع  
والنصب في سواء وبيان المعنى على كل من القراءتين كتب التفسير وسيأتي في  
الاصل الاول من الركن الرابع كلام في هذا المعنى (هذا) الذي ذكره المصنف  
كلام (في التجويز) أي تجويز تعذيب المحسن المذكور (عليه) تعالى عقلا (وعدمه)  
أي عدم التجويز المذكور (أما الوقوع) أي وقوع ذلك منه تعالى (فمقطوع

بعدمه) وفاقا (غير أنه عند الاشاعة للوعد بخلافه) فانه تعالى وعد في كتبه المنزلة وعلى السنة رسله باثابة الطائم (وعند الحنفية وغيرهم) كالمعتزلة (لذلك) الوعد (ولقبخ خلافه) أى خلاف الموعد به من الاثابة (وقد تقدم أن محل الاتفاق في الحسن والقبح العقليين) ادراك العقل قبح الفعل بمعنى صفة النقص وحسنه بمعنى صفة الكمال وكثيرا ما يذهل أكبر الاشاعة عن محل النزاع في مسئلتى التحسين والتقييح العقليين لكثرة ما يشعرون في النفس أن لا حكم للعقل بحسن ولا قبح فذهب (لذلك) عن خاطرهم محل الاتفاق (وهو الحسن بمعنى صفة الكمال والقبح بمعنى صفة النقص) حتى تحير كثير منهم) أى من أكبر الاشاعة (في الحكم باستحالة الكذب عليه) تعالى (لانه نقص لما أزم) المعتزلة (القائلون بنفى الكلام النفسى القديم) الاشاعة القائلين باثباته (الكذب على تقدير قدمه في الاخبارات) قالوا قد أخبر الله تعالى بلفظ الماضى نحو إنا أنزلناه إنا أرسلنا ولا شك أنه لا انزال ولا ارسال في الازل فلو كان كلامه قديما لكان كذبا لانه اخبار بالوقوع في الماضى ولا يتصور ما هو ماض بالقياس الى الازل فالكذب مفعول لأزم وفي الاخبارات ظرف للكذب والضمير في قدمه للكلام (وهو) أى الكذب (مستحيل عليه) تعالى (لانه نقص) وقد أجاب الاشاعة عنه بأنه انما يدل على حدوث اللفظ وهو غير المتنازع كما هو محقق في محله وقد مر في مباحث صفة الكلام وقوله (حتى قال بعضهم) غاية لقوله حتى تحير كثير منهم أى فادى تحير الكثير من أكبر الاشاعة الى أن قال بعضهم (ونه، ذ بالله مما قال لا يتم استحالة النقص عليه) تعالى (الا على رأى المعتزلة القائلين بالقبح العقلى و) حتى (قال امام الحرمين لا يمكن التمسك في تنزيه الرب جل جلاله عن الكذب بكونه نقصا لان الكذب عندنا لا يقبح لعينه و) حتى (قال صاحب التلخيص الحكم بأن الكذب نقص ان كان عقليا كان قولنا بحسن الاشياء وقبحها عقلا وان كان

سمعياً لزم الدور وقال صاحب المواقف لم يظهر لي فرق بين النقص العقلي والقبح العقلي بل هو هو بعينه ( كذا هو فيما وقعت عليه من نسخ المتن وهو نقل عن المواقف بالمعنى وعبارة المواقف لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل والقبح العقلي فإن النقص في الأفعال هو القبح العقلي اهـ ) ( وكل هذا منهم ) أي من القائمين المذكورين ( للغة عن محل النزاع حتى قال بعض محققى المتأخرين منهم ) أي من الأشاعرة وهو المولى سعد الدين في شرح المقاصد ( بعد ما حكى كلامهم هذا ) الذى أوردناه عنهم إلى آخر كلام المواقف ( وأنا أتعجب من كلام هؤلاء المحققين الواقفين على محل النزاع في مسئلتى الحسن والقبح ) العقلين كيف لم يتأملوا أن كلامهم هذا في محل الوفاق لا في محل النزاع فإن قيل محل النزاع ومحل الوفاق إنما هما في أفعال العباد لا في صفات الباري سبحانه قلنا لا خلاف بين الأشعرية وغيرهم في أن كل ما كان وصف نقص في حق العباد فالبارى تعالى منزّه عنه وهو محال عليه تعالى والكذب وصف نقص في حق العباد فإن قيل لا نسلم أنه وصف نقص في حقهم مطلقاً لأنه قد يحسن بل قد يجب في الأخبار لسائل عن موضع رجل معصوم يقصد قتله عدواناً قلنا لا خفاء في أن الكذب وصف نقص عند العقلاء وخروجه لعارض الحاجة للعاجز عن الدفع إلا به لا يصح فرضه في حق ذى القدرة الكاملة الغنى مطلقاً سبحانه فقد تم كونه وصف نقص بالنسبة إلى جناب قدسه تعالى فهو مستحيل في حقه عز وجل ( ثم قال صاحب العمدة من الحنفية ) وهو "إسلامة أبو البركات النسفى ( تخليد المؤمنين في النار والكافرين في الجنة يجوز عقلاً عندهم ) يعنى الأشاعرة قالوا ( إلا أن السمع ورد بخلافه ) فيمتنع وقوعه لدليل السمع ( وعندنا ) معشر الحنفية ( لا يجوز اهـ ) كلام العمدة مع إيضاحه وقوله ( قوله ثم قال صاحب العمدة من الحنفية تخليد المؤمنين في النار والكافرين في الجنة يجوز عقلاً عندهم إلا أن السمع ورد بخلافه وعندنا لا يجوز ) قلت

لا يجوز أى عقلا قال شيخنا المصنف (والاول) يعنى قول الاشعرية (أحب الى  
لا الثانى) يعنى قول الحنفية فليس أحب الى لا مطلقا ولكن (إذا أريد بالمؤمنين  
الفسقة لجواز) أى لانه يجوز عقلا (أن يعذب) الفاسق (على الذنب الذى أصر  
عليه) الى أن مات (أبدا كالكفر) على ما ذهب اليه المعتزلة من تأييد عذابه  
اذ لا مانع من ذلك عقلا (لولا النصوص الواردة بتفضله) تعالى (بخلافه) اذ

---

صاحب العمدة هو الامام أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى وهذا  
قول أوائلنا رحمهم الله تعالى (قوله والاول) أى القول بتخليد المؤمنين فى  
النار عقلا (أحب الى) قلت هذا أبنض الى لما سيأتى (لا الثانى) وهو القول  
بجواز تخليد الكافرين فى الجنة لقوله ولان الثانى من باب العفو (إذا أريد)  
بالمؤمنين الفسقة لجواز أن يعذب على الذنب الذى أصر عليه أبدا كالكفر لو  
لا النصوص الواردة بتفضله بخلافه) قلت لم تخص الاشاعة الفسقة دون  
غيرهم والفسقة متفاوتون فى الفسق فاذا اعتمد العقل فى جواز التعذيب  
ارتكاب الذنب فلا وجه فيه الى التسوية فى الجزاء مع التفاوت فى السبب ويلزم  
على هذا ضياع إيمان الموحدين وليس من الحكمة والله تعالى أعلم (١) قال  
أبو المعين إن الله تعالى الى صاحب الكبيرة فى الوقت الذى جفاه فى أن جعل  
حقه أعظم فى قلبه من الدارين وأنبيائه ورسله عليهم الصلاة والسلام أجل فى  
صدره من أن يحمل نفسه الاستحقاق سمعه من سعيدهم أو الركون الى أحد  
من أعدائهم فيما قد اختاره زائدة من الخلاف فلا يجوز فى الحكمة أن يضيع  
هذا الاحسان بجفوة يعلم أن قدرها من الذنب لا يبلغ جزأ مما لا تحصى مننه  
واحسانه والله تعالى الموفق

---

(١) قال أبو المعين الخ هكذا فى النسخة التى بيدنا ولا تخلو هذه العبارة من  
سقوط ونحرى ولعله آلى بالمدأ وأولى الى صاحب الكبيرة فليتنامل

لا مانع من ذلك عقلا (ولان الثانى) وهو تخليد الكفار فى الجنة لو قدر وقوعه  
لكان (من باب العفو) عنهم (وهو جائز فى نظر العقل) لا منع منه عنده (الا  
أن صاحب العمدة لما اختار أن العفو عن الكفر لا يجوز عقلا) وفقا للمعتزلة  
(وخلافا للاشعرى) فى قوله أن امتناعه بدليل السمع لا بالعقل (كان امتناع تخليد  
الكافر فى الجنة لازم مذهبه) أى مذهب صاحب العمدة لان عدم جواز العفو  
عن الكفر بأن يعاقب عليه أبدا يلزم عدم جواز دخول الكافرين الجنة عقلا  
(ونحن لا نقول بامتناعه) أى امتناع العفو عن الكفر (عقلا بل) نقول بامتناعه  
(سمما) كالأشعرى (وظنهم) أى الخفية (أنه) أى العفو عن الكفر (مناف  
للحكمة لعدم المناسبة) أى لعدم مناسبة العفو للكفر لانه اغراء بالكفر (غلط)

(قوله ولان الثانى من باب العفو) قلت لا نسلم انما هو من باب العطاء  
والانعام (قوله وهو) أى العفو (جائز فى نظر العقل) قلت هذا العقل الخالى  
عن مراعاة الحكمة فى العمل ا قوله الا أن صاحب العمدة لما اختار أن العفو  
عن الكبيرة لا يجوز عقلا خلافا للاشعرى كان امتناع تخليد الكافر فى الجنة  
لازم مذهبه ( قلت صاحب العمدة ناقل أقوال سلفه لا مختار وليس ما  
ذكر بل لازم هذا المذهب انما لازمه تعذيبه لا تأييد تعذيبه (قوله ونحن لا  
نقول بامتناعه عقلا بل سمما) قلت ليس عقل يجوز على الله تعالى تبديل القول  
(قوله وظنهم أنه مناف للحكمة لعدم المناسبة غلط) قلت أذكر ما حضرني  
من كلامهم ليظهر هل الامر كما زعم أم لا فأقول قال فى الكفاية قال  
أصحابنا رحمهم الله لا يجوز من الله تعالى أن يعفو عن الكافرين ويخلد هم فى  
الجنة ولا أن يخلد المؤمنين فى النار لان الحكمة تقتضى التفرقة بين المسيء  
والحسن وما يكون على خلاف قضية الحكمة يكون سفها وانه يستحيل  
من الله تعالى كالظلم والكذب فلا يوصف الله تعالى بكونه قادرا عليه  
ودلالة ذلك أن الله تعالى رد على من حكم بالتسوية بين المسلم والمجرم

منهم لان مجرد احتمال العقوبة يصلح زاجرا للعاقل عن ارتكاب الباطل فكيف بقوله تعالى أفنجعل المسلمين كالجرمين ما لكم كيف تحكمون وكذلك قال أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ثم لا تفرقة بين هؤلاء في الدنيا فلا بد من التفرقة في الآخرة ولان تخليد المؤمن في النار وتخليد الكافر في الجنة يكون ظلما وانه يستحيل من الله تعالى على مانبين ودلالة أنه ظلم فان الظلم وضع الشيء في غير محله والاساءة في حق المحسن والاكرام والالعام في حق المسمى المعلن وضع الشيء في غير موضعه فيكون ظلما مستحيلا من الله تعالى ومثل هذا بعد سنفها في الشاهد فلا يجوز نسبة ذلك الى الله تعالى عقلا وقوله تصرف في ملكه قلنا التصرف في الملك انما يجوز من الحكيم اذا كان على وجه الحكمة والصواب فأما التصرف على خلاف قضية الحكمة يكون سنفها وانه لا يجوز والفرق لأصحابنا رحمهم الله بين الكفر وسائر الذنوب في جواز العفو والمغفرة أن الكفر نهاية في الجنابة اذ لا جنابة فوقه وانه مما لا يحتمل الاباحة ورفع الجريمة في العقل فكذا لا يجوز العفو عنه ورفع العقوبة في الشرع ولان الكافر يعتد الكفر حسنا وصوابا ولا يطالب له عفو ومغفرة بل يطلب على ذلك اجرا وثوابا فلم يكن العفو عنه حكمة ولان سائر الذنوب تجتمع مع الايمان الذي هو أفضل الحسنات فلو وجب الخلود في النار لتعطل جزاء ما هو أفضل الحسنات وانه خلاف قضية الحكمة فأما الكفر فلا يجتمع مع الايمان ولا يتحقق معه حسنة لان شرط الحسنات هو الايمان ولان الكفر اعتقاد للأبد فان من ارتكب ذلك كان من زعمه أن لا يرجع عنه أبدا فيوجب جزاء الابد بخلاف سائر الذنوب فانها موقته من جهة التوبة في زعمه واعتقاده حاصلة بواسطة غلبة الشهوة وفي عقيدة من ارتكبها أن يتوب عنها فلا جرم أن تكون عقوبتها موقته على قدر الجنابة وهو لما كان يخاف العقوبة على ذلك فهو يطلب العفو والمغفرة بجنانه وان لم يصرح بلسانه.



بالآيات القاطعة وأحاديث الوعيد الشائعة بوقوع العذاب لا محالة ( قولهم ) أى صاحب العمدة ومن واقعه ( تعذيبهم ) أى الكفار ( واقع ) لا محالة بالاتفاق منا) ومنكم معشر الاشعرية ومن وافقكم ( فيكون ) وقوعه ( على وجه الحكمة ) كما هو شأن أفعال العزيز الحكيم سبحانه ( فعمدته ) أى التعذيب بأن يعنى عنهم ( على خلافها ) أى على خلاف الحكمة الذى يجب تنزيه أفعاله تعالى عنه ( قلنا ) بعد التنزل الى تسليم قاعدة الحسن والتبجح القليلين ( هذا ) الجزم منكم بلزوم كون العفو على خلاف مقتضى الحكمة ( للقصور ) منكم ( عن فهم مناسبة الشئ الواحد للضدين وهو ) أى مناسبة الشئ الواحد للضدين ( ثابت فى الشاهد حيث ثبت فى العقل مناسبة قتل الملك لمدوه اذا ظفر به ) تشفيا لما عنده من الحق عليه ( وعفوه عنه اظهارا لعدم الانتفاة اليه تحقيرا لشأنه ) وقد قدمنا أنه يستحيل عليه تعالى الاتصاف بحقيقة الحق أيضا ليتشفي بالعقاب ) فالباعث على العقاب فى الشاهد

فلو عفا الله عنه وغفر له كان حكمة بخلاف الكفر فان الكافر لما اعتقده حسنا وصوابا بالانحاف من ذلك ولا يطلب العفو والمغفرة لذلك فلا يكون العفو عنه حكمة اه والله تعالى أعلم ( قوله قولهم تعذيبهم واقع فيكون على وجه الحكمة فعمدته على خلافها قلنا هذا للقصور عن فهم مناسبة الشئ للضدين وهو ثابت فى الشاهد حيث يثبت فى العقل مناسبة قتل الملك لمدوه اذا ظفر به وعفوه عنه اظهارا لعدم التفتاته اليه تحقيرا لشأنه ) وقد قدمنا أنه يستحيل عليه تعالى الاتصاف بالحق ليتشفي بالعقاب ) قلت ليس فى العقل كلية هذا حتى يلزم فيما نحن فيه وعلى التنزل فانما تثبت المناسبة ما لم يلزم عليها لازم باطل كما لو كان المدو اذا عفا عنه الملك ذهب فأفسد فى مملكته وتسلبت على أولياء الملك بالاذى وفيما نحن فيه كذلك فانه اذا عفا عن الكافر يلزم أن يدخل الجنة خالدا فيها مساويا للمؤمنين فلا توجد التفرقة التى هى مقتضى الحكمة ولو سلم بطلان هذا الدليل كان لنا ما يدفع ما نقلناه فالحق ما قلنا والله أعلم \*

منتف في حقه تعالى (ثم قال) أى صاحب العمدة (لا يوصف) الله تعالى بالقدرة على الظلم والفساد والكذب لان المحال لا يدخل تحت القدرة) أى لا يصلح متعلقا لها (وعند المعتزلة يقدر) تعالى على كل مما ذكر (ولا يفعل اه) كلام صاحب العمدة (و) كانه انقلب عليه ما نقله عن المعتزلة اذ (لا شك في أن سلب القدرة عما ذكر) من الظلم والفساد والكذب (هو مذهب المعتزلة وأما ثبوتها) أى القدرة على ما ذكر (ثم الامتناع عن متعلقها) اختيارا (فبمذهب) أى فهو بمذهب (الاشاعرة أليق) منه بمذهب المعتزلة (و) لا يخفى ان هذا الاليق أدخل في التنزيه أيضا اذ (لا شك) في (أن الامتناع عنها) أى عن المذكورات من الظلم والفساد والكذب (من باب التنزيهات) عما لا يليق بحجاب تدسه تعالى (فيسير) بالبناء للمفعول أى يخير (العقل في أن أى الفصلين أبلغ في التنزيه عن الفحشاء أهو القدرة عليه) أى على ما ذكر من الامور الثلاثة (مع الامتناع) أى امتناعه تعالى (عنه مختارا) لذلك الامتناع (أو الامتناع) أى امتناعه عنه (لعدم القدرة) عليه (فيجب القول بأدخل القولين في التنزيه) وهو القول الاليق بمذهب الاشاعرة (هذا الذى ذكرنا)

---

(قوله ثم قال) يعنى صاحب العمدة (ولا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم والفساد والكذب لان المحال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل اه ولا شك في أن سلب القدرة عما ذكر هو مذهب المعتزلة وأما ثبوتها ثم الامتناع عن متعلقها فبمذهب الاشاعرة أليق) قلت نقله عن المعتزلة أكابر التكلمين كابى المين وغيره (قوله ولا شك أن الامتناع عنها من باب التنزيهات، فيسير العقل في أن أى الفصلين أبلغ في التنزيه عن الفحشاء أهو القدرة عليه مع الامتناع منه مختارا أو الامتناع لعدم القدرة فيجب القول بأدخل القولين في التنزيه) قلت من يجوز منه وقوع تلك الامور فامتناعه مع القدرة أبلغ لكن البارى لا يجوز منه الوقوع فلا يجوز وصفه بالقدرة عليه لان

من الكلام فى هذا المحل ( يرجع الى أمر الآخرة أما فى الدنيا ) أى أما ما نذكره  
بالنسبة الى أمر الدنيا ( فلا نزاع ) بين المعتزلة وغيرهم ( فى وقوع الايلام ) فيها كما  
هو مشاهد ( بل النزاع فى ايجاب العوض باعتباره والحنفية لا يوجبونه ) على الله  
سبحانه وفقا للشاعرة و ( خلافا للمعتزلة ) القائلين بوجوبه عليه تعالى علوا كبيرا  
( و ) الحنفية كالشاعرة ( يعتقدون فيه ) أى فى وقوع الايلام فى الدنيا ( حكمة لله  
سبحانه قد تدرك ) تلك الحكمة على وجه القطع ( كتكفير الخطايا ورفع  
الدرجات ) الواردن فى الكتاب والسنة ( وقد تظن ) الحكمة فيه ( كتطهير النفس  
من أخلاق لا تليق بالمعبودية ) أى لا يليق الاتصاف بها لقبح آثارها بمن هو عبد  
من الحسد والكبر والبطر والقسوة وغيرها فانها تقتضى التعدى بإيذاء أبناء النوع  
فيصب على المتعدى الالم الحسى فى بدنه والمعنوى قبض الرزق وشدة الفقر  
( لينضرع ) لمولاه سبحانه فى رفع تلك الاخلاق والتوبة عليه من آثارها ( فيتحقق  
بوصف المعبودية ) أى يثبت له الاتصاف بالخضوع والذل ( لمز الربوبية ) كما ينبى  
على ذلك قوله تعالى ( ولو بسط الله الرزق لمباده لبغوا فى الارض ) أى لتكبروا

ماجاز أن يكون مقدورا له جاز أن يكون موصوفا به لان تفسير كونه جائزا  
أن يمكن فى العقل تقدير وقوعه وما يمكن فى العقل تقدير وجوده جاز أن  
يوصف الله تعالى به وفيه تجويز كون الله تعالى ظالما وانه محال وهذا بسط  
قول بعضهم لايجوز وصفه لان جواز وصفه بالقدرة على الظلم يستلزم جواز  
كونه موصوفا بها بالفعل لكن اللازم منتف لان تجويز كون الله تعالى ظالما  
كفر ولان الظلم لو كان جائزا منه لكان إما مع بقاء صفة العدل وهو محال  
لان فيه جما بين الضدين وهما العدل والظلم وأما مع زوالها وهو أيضا محال  
لان صفة العدل لله تعالى أزلية واجبة وما يكون أزليا واجبا يستحيل عدمه  
( قوله ويعتقدون فيه ) أى فى الايلام \*

وأفسدوا فيها بطرا أو لبغى بعضهم على بعض استيلاء واستقلالا والبغى كما فى الصبحاح التمدى والاستطالة وفى المحكم أنه العلو والظلم ( الى قوله أنه يعباد به خير بصير ) يعلم خفايا أمرهم وجلالها حالهم فيقدر لهم بحسب مشيئته ما يناسب شأنهم ولما كان هذا الحل مظنة سؤال أشار المصنف اليه وذ كر جوابه أما السؤال فهو أن يقال إنه قادر على رفع تلك الامور المبعدة للعبد عن حضرة القدس دون إدخال مشقة على العبد فهل فى إدخال المشقة من حكمة والاشارة اليه بقوله ( والله تعالى وان كان قادرا على رفع تلك المبعديات ) عن حضرة القدس ( والذائل النفسية ) من الكبر والبطر ونحوهما من الامور التى تنشأ عنها تلك المبعديات (دون كلفة) أى مشقة على العبد وأما الجواب فيبقوله ( لكن حكمة الربوبية اقتضت حسن السعى ) من العبد فى طلب رضا مولاه وإزالة تلك المبعديات وأسبابها (و) اقتضت (وولوج) العبد لتلك (المشقات) بأن يتحملها أو وولوج المشقات على العبد ليتحملها (فى رضا المالك) له (على التحقيق) سبحانه ( وهذا ) السعى وتحمل المشقات فى رضا المالك ( مما يستحسنه العقل السليم ويراه زيادة احسان ) من العبد ( فيما ينبغى للعبد ) أن يفعله ( مع سيده ومالك رقه ) والله در القائل

وأهنتنى فأهنت نفسى جاهدا \* ما من يهون عليك من أكرم

(ولهذا فضل) من تحمل ألم مخالفة النفس والهوى من العبيد فى رضا مولاه فصبر على الملاذ المحرمة عليه (على من لم يكن أحسن ألم مخالفة النفس فى رضا الرب) سبحانه بأن لم تحمل نفسه الى شئ منها (وعن هذا) الاصل (ذهبنا) معشر الاشعرية والحنفية

(قوله ولهذا) أى السعى وولوج المشقات فى رضا المالك ( فضل ) من قام بما ينبغى للعبد مع سيده (على من لم يكن أحسن ألم مخالفة النفس ) (بقوله وعن هذا) أى تفضيل من قام بالسعى وولوج المشقات فى رضا المالك ( ذهبنا

( الى أن الاتقياء ) جمع تقى بالتاء والقاف ( من بنى آدم كالرسل وغيرهم أفضل من الملائكة خواصهم ) أى خواص البشر ( كالانبياء ) رسلا كانوا أو غيرهم ( أفضل من خواصهم ) أى خواص الملائكة كجبريل وميكائيل ( وعوامهم ) أى عوام البشر ( كالصلحاء أفضل من عوامهم وبناته ) أى بنات آدم ( أفضل من الحور العين ) بل ( قد ( روى أنهن ) يعنى بنات آدم ( يتهن عليهن ) أى يفخرن على الحور العين بتحمل المشقة فى طاعة الرب سبحانه ( فيقلن صمنا ولم تصمن الخبز ) بالنصب أى اذكر الخبز الذى ورد فيه ذلك الخ ولم أقف على تخريج له حين هذه الكتابة وقد ورد ما هو أوضح دلالة على المقصود كحديث أبى هريرة عند أبى يعلى والبيهقى قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث الصور وهو فى طائفة

الى أن الاتقياء من بنى آدم كالرسل وغيرهم أفضل من الملائكة خواصهم كالانبياء أفضل من خواصهم ) أى من خواص الملائكة يعنى الرسل ( وعوامهم كالصلحاء أفضل من عوامهم ) وهذا أحد الوجوه ولنا أيضا أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه الصلاة والسلام على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية أرايتك هذا الذى كرمت على وأنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ومقتضى الحكمة الامر للادنى بالسجود للاعلى دون العكس وأيضا ان كل واحد من أهل اللسان يفهم من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية أن القصد منه الى تفضيل آدم على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم وأيضا قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والملائكة من جملة العالمين وقد خص من ذلك بالاجماع عدم تفضيل طامة البشر على رسل الملائكة فبقى معمولا به فيما عدا ذلك وذهب المعتزلة والفلاسفة وأبو بكر الباقلانى الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بأن الانبياء مع كونهم أفضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ولا شك أن المعلم أفضل من المتعلم والجواب

من أصحابه قد ذكر حديث الصور بطوله الى أن قال فأقول يارب وعدتني الشفاعة فشفعني في أهل الجنة الحديث وفيه فيدخل رجل منهم على ثنتين وسبعين زوجة مما ينشئ الله في الجنة وثلثين من ولد آدم لهما فضل على من أنشأ الله بعبادتهما في الدنيا الحديث وكحديث أم سلمة عند الطبراني في الاوسط والكبير وفيه قلت يا رسول الله أنساء الدنيا أفضل أم الحور العين قل نساء الدنيا أفضل من الحور العين كفضل الظهارة على البطانة قلت يا رسول الله وبم ذلك قال بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن لله عز وجل وجملة قوله ( ويكون أيضا ) استئناف لبيان نوع آخر من الحكمة ولذا غير فيه الاسلوب أى ويكون الايلام في الدنيا ( ابتلاء للغير بالغير )

أن التعليم من الله والملائكة انما هم المنلقون قالوا اطرده في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذاك الا لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب أن ذلك لتقدمهم في الوجود أو لان وجودهم أخفى فلا يمانهم أقوى وبالتقديم أولى قالوا فوله تعالى ان يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون يفهم منه أهل اللسان أفضاية الملائكة على عيسى اذ القياس في مثله الترقى من الأدنى الى الأعلى يقال لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان ولا الوزير ثم لا قائل بالفصل بين عيسى وغيره من الانبياء والجواب أن النصارى استعظموا المسيح بحيث يرتفع عن أن يكون عبدا من عباد الله تعالى بل ينبغى أن يكون ابنا لانه مجرد لأب له وقال تعالى يبرئ الاكمه والابرص ويحيى الموتى باذن الله بخلاف سائر عبيد الله من بنى آدم فرد عليهم بأنه لا يستنكف المسيح ولا من هو أعلى منه في هذا المعنى وهم الملائكة الذين لأب لهم ولا أم ويقدرعون باذن الله تعالى على أفعال أقوى وأعجب من إبراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والترقى والموت انما هو في أمر التجرد واظهار الآثار القوية لافى مطلق الشرف والكمال فلا دلالة على أفضاية الملائكة (قوله ونكون) أى الحكمة

أى لاحد المتغايين بالآخر ( أن كان ) المبتلى به ( مكلفا فيرتب في حقه أحكام  
 كظلم انسان ) انسانا آخر ( مثله أو ) ظلم انسان ( بهيمة \* قال مشايخ الحنفية  
 خصومة البهيمة أشد من خصومة المسلم يوم القيامة كخصومة الذمى ) فانها أشد  
 من خصومة المسلم يوم القيامة ويشهد لهذا حديث أبى داود من ظلم معاهدا أو  
 انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فانما حجيجة يوم القيامة  
 ومن كان أباح الخلق صلى الله عليه وسلم حجيجة نخصومته أشد وورد الوعيد الشديد  
 في البهيمة ففي صحيح البخارى وغيره دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها  
 ولم تدعها تأكل من خشاش الارض وخشاش الارض بثلاث الخلاء المعجمة وبشنيين  
 معجمتين هو حشرات الارض والمصاير ونحوها وقوله ( وقد لا تدرك ) قسم  
 لقوله فيما سبق فقد تدرك أى وقد لا تدرك الحكمة في الايلام ( كما في ) ايلام  
 ( البهائم ونحوها ) من الاطفال الذين لا تميز لهم بالامراض ونحوها ( فيحكم بحسنه  
 قطعا ) اذ لا قبس بالنسبة اليه وفاقا ( ويعتقد فيه ) أى في ذلك الايلام ( قطعا )  
 دون تردد ( حكمة ) لله سبحانه ( قصرنا ) أى قصرت عقولنا ( عن دركها فيجب  
 التسليم له ) تعالى فيما يفعله ( و ) يجب ( اعتقاد الحقيقة في فعله ) أى أنه حق مستحق  
 له سبحانه اذ هو تصرف فيما يملك ( و ) يجب ( ترك الاعتراض ) لقصور العقول  
 عن إدراك الحكم الالهية ( له الحكم ) كما قال تعالى له الحكم واليه ترجعون ( و )  
 له ( الامر ) كما قال تعالى أله الخلق والامر لا شريك له في إيجاد شئ من المخلوقات  
 ولا في إمداده بالبقاء ولا في إعدامه بالقضاء ولا في استحقاق امتثال أمره ونهيه  
 سبحانه ( لا يسئل عما يفعل بحكم ربوبيته ) أى ملكه لكل شئ الملك الحقيقي  
 ( وكما علمه ) القديم المحيط بكل شئ أزلا وأبدا ( وحكمته الباهرة التي قد يقصر  
 عن دركها عقول الكمل ) من عباده جمع كامل كما قال تعالى ( والله يعلم وأنتم لا  
 تعلمون وهم ) أى العباد ( يسئلون بحكم العبودية والمملوكية ) لاقتضاها أن العبد

الملوك لا استقلال له بتصرف ولما كان هذا المقام بحيث قد يتوهم متوهم فيه أن  
 الحكمة بمعنى الغرض تعرض المصنف للفرق بينهما فقال ( واعلم أن قولنا له ) سبحانه  
 وتعالى ( في كل فعل حكمة ظهرت ) تلك الحكمة ( أو خفيت ) فلم تظهر ( ليس هو )  
 أى الحكمة ( بمعنى الغرض ) وتذكير الضمير باعتبار أن الحكمة معنى ويصح أن  
 يكون الضمير لقولنا أى ليس قولنا إن له حكمة بمعنى أن له غرضا هذا ( ان فسر )  
 الغرض ( بفائدة ترجع الى الفاعل فان فعله تعالى وخلقه العالم لا يعمل بالأغراض )  
 بهذا التفسير للغرض ( لانه ) أى الفعل لغرض بهذا التفسير يقتضى استكمال الفاعل  
 بذلك الغرض لان حصوله للفاعل أولى من عدمه وذلك ( ينافى كمال الغنى عن كل  
 شئ ) وقد قال تعالى ( وان الله لغنى عن العالمين ) وقال تعالى والله الغنى وأنتم  
 الفقراء ( وان فسر ) الغرض ( بفائدة ترجع الى غيره ) تعالى بأن يدرك رجوعها  
 الى ذلك الغير كما نقل عن الفقهاء من أن أفعاله تعالى لمصالح ترجع الى العباد تفضلا  
 منه ( فقد تنفى أيضا ارادته من الفعل ) نظرا الى تفسير الغرض بالعلة الغائية التى  
 تحمل الفاعل على الفعل لانه يقتضى أن يكون حصوله بالنسبة الى تعالى أولى من  
 لا حصوله فيلزم الاستكمال المحذور ( وقد تجوز ) إرادته من الفعل نظرا الى أنه  
 منفعة مترتبة على الفعل لا علة غائية حاملة على الفعل حتى يلزم الاستكمال المحذور  
 ( والحكمة على هذا ) التفسير ( أعم منه ) أى من الغرض لانها اذا نفيت ارادتها  
 من الفعل سميت غرضا واذا جوزت كانت حكمة لا غرضا ( وأما أحكامه ) سبحانه  
 وتعالى ( فمعلقة بالمصالح ودرء المفسد عند الفقهاء على ما يعرف فى أصول الفقه ) فى  
 أبواب القياس واعلم أن تعليلها بها عند فقهاء الاشاعرة بمعنى أنها معرفة الأحكام  
 من حيث أنها ثمرات تترتب على شرعيتها وفوائدها وغايات تنتهى اليها متعلقاها  
 ( قوله أعم منه ) أى من الغرض ( قوله وأما أحكامه ) يعنى التى هى  
 الوجوب والحرمة الخ



من أفعال المكلفين لا بمعنى أنها علل غائية تحمل على شرعيتها وبالله التوفيق وقد علمت مما مر أن الاصول الثلاثة الخامس والسادس والثامن في ترتيب حجة الاسلام مندرجة في الاصل الخامس في كلام المصنف فلذا قال هنا \*

## ﴿الاصل التاسع﴾

يعنى في ترتيب حجة الاسلام في بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وسيأتى تعريف النبي والكلام فيه في آخر هذا الاصل ( لا يستحيل بعثة الانبياء ) بل هى عندنا معشر أهل الحق أمر ممكن واقع قطعاً الا أن بعض حنفية ما وراء النهر قالوا إنه واجب الوقوع كما سيأتى عنهم وعن صاحب العمدة ( خلافاً للبراهمة ) طائفة من الهند يعبدون صنما يسمونه برهم وقيل هم أصحاب برهام من حكماء الهند ( قالوا لا فائدة في بعثتهم اذ في العقل مندوحة عنهم ) أى سعة وغنية من ندحت الشئ وسعته ( ومن المحققين من جعل القول باستحالتها ) أى البعثة ( قسماً لقول

---

( الاصل التاسع لا يستحيل بعثة الانبياء خلافاً للبراهمة ) الانبياء جمع نبي والنبي فعيل بمعنى فاعل للمبالغة من النبأ أى الخبر لانه أنبأ عن الله أى أخبر ويجوز فيه تخفيف الهمزة وتحقيقه يقال نبأ ونبأ ونبأ ونبأ وقيل أن النبي مشتق من النبأوة وهى الشئ المرتفع وقيل فعيل بمعنى مفعول لان الله تعالى نبأه بوحيه وأسرار غيبه وقيل النبي بالهمز الطريق فسموا بذلك لانهم الطريق الى الله تعالى ومنهم من لم يهمز وهى لغة قريش فذلك تسهيل من الهمزة والفرق بين النبي والرسول أن الرسول من بعثه الله تعالى الى قوم وأنزل عليه كتاباً ولم ينزل امكن أمره بحكم لم يكن ذلك الحكم فى دين الرسول الذى كان قبله والنبي من لم ينزل عليه كتاباً ولم يأمره بحكم جديد بل أمره أن يدعو الناس الى دين الرسول الذى كان قبله وقيل الرسول من نزل عليه جبريل عليهما

البراهمة) وهو المولى سعد الدين (قال) في شرح المقاصد (المذكرون للنسبة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد بهم ومنهم من قال بعدم الاحتياج) إليها (كالبراهمة وهو) أى ما قاله هذا المحقق (مخالف لقول الامام الحجة) أبى حامد وهو الذى قدمه المصنف (و) لقول (كثير من رأيت) كلامه كامام الحرمين والآمدى والنسفى فى العمدة والصابونى فى البداية وغيرهم الا أن كلام الآمدى فى غاية المرام يقتضى أن القائل بذلك بعض البراهمة فانه بعد أن قل عن البراهمة والصابئة القول بامتناع البعثة قال الا أن من البراهمة من اعترف برسالة آدم لا غير ومنهم من لم يعترف بغير ابراهيم اه وقد حاول المصنف مستند النقل المحقق فقال (وكانه لما كان حاصل دليلهم) أى البراهمة المنقول عنهم استحالة البعثة (نفع الفائدة) فى البعثة بزعمهم الباطل قالوا (لان ما جاء به) الرسول (إما موافق لمقتضى العقل) بأن يدرك العقل حسنه (فلا حاجة اليه) اذ العقل مفن عنه (أو مخالف) لمقتضى العقل بأن يدرك قبحه (فيترك) عملا بالعقل اذ هو حجة الله على خلقه (ظن عدم الاستحالة) جواب لما أى لما كان حاصل دليل البراهمة ما ذكر ظن الناظر فيه أن البعثة ليست مستحيلة عندهم وأنهم انما يقولون بعدم الاحتياج الى البعثة لا باستحالتها (لكن يبعد أن يخفى عليه) أى على هذا المحقق (أن نفهم الفائدة فى أفعال الله تعالى يوجب القول بالاستحالة عند هؤلاء وأضرابهم) ممن يعتبر تحسين العقل وتبسيحه

الصلاة والسلام وأمره بتبليغ رسالة الله تعالى الى الناس والنبي من لم ينزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بل سمع صوتا أو رأى فى المنام انك نبي فبانع رسالة الله تعالى الى الناس فالخاصل أن الرسول أخص من النبي لان كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا والبعثة الارسال والبراهمة قوم من حكماء الهند ادعوا أن الرسالة مستحيلة فى نفسها ووافقهم على ذلك الخلفاء واختلفوا فى علة ذلك فعند الخلفاء لتضمنها السفه لان الامر بما لا تقع فيه للامر سفه

(لاستحالة العبث) في أفعاله تعالى (وهو مالا فائدة فيه والجواب) عن استدلالهم من وجوه الاول (أن العقل لا يهتدى الى الافعال المنجية في الآخرة) ليأتى بها (كما لا يهتدى) أى العقل (الى تمييز الادوية المفيدة للصحة من السمومات) المهلكة (الا بالطبيب) العارف بها ليميزها ويوقف عليها (فلحاجة اليه) أى الى الرسول (كالحاجة اليه) أى الى الطبيب اذ الرسالة سفارة بين الحق تعالى وبين عباده ليزيح بها علمهم فيما قصرت عنه عقولهم وقوله (ولان) عطف باعتبار التوهم اذ المعنى البعثة جائزة واقعة لاغنى عنها أبداً سرمداً لافى الدنيا ولا فى الآخرة لان العقل لا يهتدى الخ ولان (العقل) وهو الوجه الثانى من أوجه الجواب ولو قال وأن لما احتاج الى التأويل اذ المراد والوجه الثانى أن العقل (لا يستقل بالكل) أى بادراك كل الامور بل يدرك البعض استقلالاً ويقصر عن ادراك البعض فلا يهتدى اليه بوجه (ويتردد فى البعض فما استقل) العقل (به) أى بادراكه كوجود البارى تعالى وعلمه وقدرته (عضده) واجاء النبى (وأكدته) فكان بذلك بمنزلة تعاضد الادلة العقلية إلزاماً بالنقلية (وما قصر) العقل (عنه) أى عن ادراكه كالرؤية والمعاد الجسمانى و(كقبح الصوم فى يوم كذا) كأول شوال وعاشر ذى الحجة (وحسنه فى يوم كذا) كآخر رمضان (بينه) النبى اذا لعقل يقصر عن ادراك الرؤية والمعاد الجسمانى وادراك حسن صوم آخر يوم رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال (وما تردد فيه) العقل دون رجحان لأحد الطرفين عنده (رفع عنه الاحتمال فيه) كشكر المنعم قبل ورود الشرع اذ يحتمل أن يمنع من الاتيان به لانه تصرف فى ملك الله سبحانه بغير اذن منه ويحتمل أن يمنع من تركه لكونه

وتحريم مالا ضرر فيه على المحرم بخلاف وعند البراهمة ما ذكره المصنف وذهب قوم الى أنها ممكنة فى نفسها والامتناع جاء من ناحية أخرى واختلفوا فيما بينهم وقد حكيت أقوالهم وشبهتهم وأجوبتها فى مطولاتنا

ترك طاعة ( وان غلب ظن حسنه ) فكان قبجه متوها ( قطع ) ما جاء به النبي ( مزاحمة الوهم فيه للعقل ) وقوله ( ولان ) هذا هو الوجه الثالث والعطف فيه على المنوال السابق وتقريره أن ( العقول تتفاوت ) فقد يستحسن جماعة فعلا ويستبجحه آخرون ( فالتفويض اليها ) أى العقول ( يؤدى الى فساد التقاتل ) أى القتال ( و ) فساد ( الخراب ) للنزاع المؤدى اليهما ( والنهي ) عن الاقدام على الفعل المتنازع فيه ( المخبر به النبي ) أى نهى الإله الذى يخبر به عنه النبي ( يحسم هذه المسألة ) أى مادة الفساد الذى يؤدى اليه النزاع ( وما قيل ) من قبل المنكرين للنبوة ( انه ) أى البعث ( يتوقف على علم المبعوث ) أى النبي ( بأن الباعث له هو الله تعالى ولا سبيل ) له ( اليه ) اذ اعلمه من لقاء الجن فانكم معشر الملمين على القول بوجود الجن وعلى جواز قائمهم الكلام الى النبي ( فمنوع ) خبر ما قيل وقد ذكر سندا المنع لوجهين الاول بقوله ( اذ قد ينصب ) الباعث تعالى ( له ) أى للمبعوث ( دليلا ) يعلم به أن الباعث له هو الله سبحانه وتعالى بان يظهر له آيات ومعجزات ليس مثلها من شأن مخلوق تفيد هذا العلم والثاني بقوله ( أو يخلق ) بالبناء للمفعول ( له ) أى للمبعوث ( علم ضرورى ) بأن الباعث له هو الله سبحانه وتعالى <sup>(١)</sup> \* واعلم أن الفلاسفة يثبتون النبوة لكن على وجه مخالف لطريق أهل الحق لم يخرجوا به عن كفرهم فانهم يرون أن النبوة لازمة فى حفظ نظام العالم المؤدى الى صلاح النوع الانسانى على العموم لكونها سببا للخير العام المستحيل تركه فى الحكمة والعناية الالهية لكنها عندهم بمعنى مخالف لمعناها عند أهل الحق فانهم

(١) قوله وأعلم أن الفلاسفة الى قوله فانهم يرون هكذا فى نسخة وفى أخرى بدل هذه العبارة مانصه وقد تعرض المصنف لطريق المعتزلة دون طريق الفلاسفة وقولا الفريقين مثقار بان من جهة التعبير بالوجوب والالزام متباعدان من جهة المبنى لان طريقة الفلاسفة: أن النبوة الخ كتبه مصححه

يرون أنها مكتسبة وينكرون صدور البعثة عن الباري تعالى بالاختيار لانكارهم كونه تعالى مختاراً وينكرون كونها بنزول الملك من السماء بالوحي لانكارهم نزول الملك لاستحالة خرق الافلاك عندهم وينكرون كثيراً مما علم بالضرورة مما جاء به الانبياء به كحشر الاجساد والجنة والنار وذلك الانكار مما كفروا به وطريق المعتزلة بينها المصنف بقوله ( وقد قالت المعتزلة بوجوب البعثة ) على الله تعالى ( لما عرف من أصلهم ) الفاسد ( في وجوب الاصلاح ) عليه تعالى كذا نقل في المقاصد وشرحه الوجوب عن المعتزلة مطلقاً والذي في المواقف أن بعض المعتزلة قال يجب البعثة على الله تعالى وفصل بعضهم فقال اذا علم الله من أمة أنهم يؤمنون وجب الارسال اليهم لما فيه من استصلاحهم وان علم أنهم لا يؤمنون لم يجب ولكن بحسن قطعاً لأعدائهم وهو أيضاً مبني على أصلهم الفاسد وهو التحسين والتقييد عقلاً ( وقول جمع من متكلمي الحنفية مما وراء النهر ان ارسالهم ) أى الانبياء ( من مقتضيات حكمة الباري ) أى من الامور التي اقتضتها حكمته ( جل ذكره ) فيستحيل أن لا يكون ) أى أن لا يوجد الإرسال هذا القول ( عند تفهم معنى وجوب الاصلاح مما قدمناه ) في الاصل الرابع من هذا الركن ( هو معناه ) أى مقول قول الجمع المذكورين هو معنى قول المعتزلة بوجوب البعثة أو بوجوب

---

( قوله وقول جمع من متكلمي الحنفية الخ ) اختلف متكلمو أهل الاسلام في أن الرسالة من قبيل الممكنات في العقل أو من جملة الواجبات فذهب جميع متكلمي أهل الحديث سوى أبي العباس القلانسي الى أنها من الممكنات ( قوله وقالت المعتزلة بوجوب البعثة لما عرف من أصلهم في وجوب الاصلاح ) وقول جمع من متكلمي الحنفية مما وراء النهر ان ارسالهم من مقتضيات حكمه الباري جل ذكره فيستحيل أن لا يكون عند تفهم معنى وجوب الاصلاح مما قدمناه هو معناه ) قلت قال في التبصرة وغيرها وذهب

الأصلح قول مبتدأ والظرف وهو قوله عند حال من القول وهو ضمير الفصل والخبر قوله معناه وما قدمه في الأصل الرابع في معنى الوجوب هو قوله هناك واعلم أنهم يريدون بالواجب الخ (وقوله في عمدة النسفي) أي قول أبي البركات النسفي في عمدته (في البعثة) أنها (في حيز الامكان بل في حيز الوجوب تصريح به) أي بالوجوب وعبارته ارسال الرسل مبشرين ومنذرين في حيز الامكان بل في حيز الوجوب وظاهره استحالة تخلفه (لكنه) أي صاحب العمدة (أراد به) أي بالوجوب (خلاف ظاهره) ويمكن جملة على ارادة وجوب الوقوع لتعلق العلم القديم بوقوعه فان ذلك لا ينافي امكانه في نفسه (اذ الحق أن ارسالهم لطف من الله تعالى) (ورحمة) من بها (على عباده ومحض فضل وجود) والجمع بين هذه الالفاظ المتقاربة المعنى لتوفية مقام الاطناب حقه من تقرير المعنى وتأكيده اذ اللطف هنا إيصال البر على وجه الرفق دون العنف والرحمة ارادة إيصال البر أو إيصاله والجود افادة ما ينبغي لا اعوض والكمال في كل منها ليس الاله (لا إله الا هو أرحم الراحمين) وقد نحصل لك مما قدمه أن من فوائد بعثة الانبياء الاهتداء الى

طائفة من أصحابنا الى أنها واجبة ولا يعنون بكونها واجبة أنها وجبت على الله تعالى بإيجاب أحد أو بإيجابه على نفسه بل يريدون أنها متحققة الوجود كما اذا علم الله بوجود المعلوم على معنى أنه عالم بأنه سيوجد يجب وجوده أي يجب أن يوجد لا على معنى أن وجوبه بإيجاب أحد أو بإيجابه على نفسه وهذا غير ما يقول المعتزلة في وجوب الأصلح (قوله وقوله في عمدة النسفي في البعثة في حيز الامكان بل في حيز الوجوب يصرح به لكنه أراد به خلاف ظاهره) قلت هو ما قدمته والله تعالى أعلم وقال في الكفاية بعد ما ذكر ما ذكر المصنف من أن العقل لا يهتدى الخ ومع هذا امتنع عامة أصحابنا عن اطلاق الواجب في باب الرسالة لثلاث يتوهم المشابهة بمذهب المعتزلة في وجوب

ما ينجى في الآخرة لقصور العقل عن اراكه وبيان ما يقصر العقل عن ادراكه سوى ذلك واما ضد الشرع والعقل فيما أدركه العقل ورفع الاحتمال فيما تردد فيه العقل ( وفي تفاصيل محاسن ارسالهم ) أى الانبياء ( وفوائده ) المترتبة عليه ( طول ) لا يليق بمثل هذا التأليف اللطيف الحجم ( وفي تأمل اللبيب ما يستخرجها ) أى تلك الفوائد فيغنى عن ذكرها ونحن نذكر منها بعضا كما هو وظيفة الشرح فمنها بيان منافع الاغذية والادوية ومضارها التى لا تنفى بها التجربة الابلعد أدوار وأطوار مع ما فيها من الخطر ومنها تعليم الصنائع الخفية من الحاجيات والضروريات ومنها تكميل النفوس البشرية بحسب استعداداتها المختلفة فى العمليات والعمليات ومنها تعليم الاخلاق الفاضلة المتعلقة بصلاح الاشخاص والعادات الكاملة المتعلقة بصلاح الجماعات من أهل المنازل والمدن ( هذا ) تمام الكلام فى البعثة وفوائدها وأما المبعوثون فالإيمان بهم واجب من ثبت شرعا تعيينه منهم وجب الإيمان بعينه ومن لم يثبت تعيينه كفى الإيمان به اجمالا ( ولا ينبغي فى الإيمان بالانبياء القطع بحصرهم فى عدد ) اذ لم يرد بحصرهم دليل قطعى ( لان ) الحديث ( الوارد فى ذلك ) أى فى عددهم ( خبروا حد ) لم يقتصر بما يفيد القطع ( فان وجدت فيه الشروط ) المعتبرة للحكم بصحته ( وجب ظن مقتضاه مع تجويز تقيضه ) بدله

الاصلاح على الله تعالى وهذا أحوط والله تعالى أعلم ( قوله ولا ينبغي فى الإيمان بالانبياء القطع بحصرهم فى عدد لان الوارد فى ذلك خير واحد ان صح وجب ظن مقتضاه مع تجويز تقيضه ) قلت الخبر الذى أشار اليه هو ما رواه اسحق ابن راهويه وابن أبى شيبة ومحمد بن أبى عمر من حديث أبى ذر رضى الله عنه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان الانبياء مائة الف وأربعة وعشرين الفا وكان الرسل خمسة عشر وثلاثمائة رجل منهم أولهم آدم ولابى يعلى سند فيه كلام من حديث أنس سمعت رسول الله صلى

( والا ) أى وان لم يصح ( فلا ) يجب ظن مقتضاه وعلى كل من التقديرين ( فيؤدى )  
أى فقد يؤدى حصرهم فى العدد الذى لا قطع به ( الى أن يعتبر فيهم من ليس منهم )  
بتقدير كون عددهم فى نفس الأمر أقل من الوارد ( أو يخرج ) عنهم ( من هو  
منهم ) بتقدير أن يكون عددهم فى نفس الأمر أزيد من الوارد والحديث الذى  
ورد فيه عددهم هو حديث أبى زر رضى الله عنه وهو حديث طويل يتضمن أنه  
سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن أشياء منها عددهم ولفظ رواية أحمد رضى الله  
عنه فى مسنده قلت يا نبي الله كم عدد الانبياء قال مائة ألف وأربعة وعشرون الرسل  
من ذلك ثلثمائة وخمس عشر جماعة غير ا رواه الطبرانى فى المعجم الكبير بلفظ وأربعة  
وعشرون ألفا وهى مصرحة بما أثبتهم فى رواية أحمد ومدار الحديث على على بن  
يزيد وهو ضعيف ورواه أحمد أيضا من طريق آخر بنحو معناه وفيه قلت يا رسول  
الله كم المرسلون قال ثلثمائة وبضعة عشر جماعة غيراً ورواه الطبرانى أيضا فى الاوسط  
والبزار بإسناد فيه المسعودى وهو ثقة لكنه اختلط وروى الطبرانى فى الاوسط  
أيضاً من حديث أبى امامة الباهلى أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الحديث وفيه قال يا رسول الله كم كانت الرسل قال ثلثمائة وخمسة عشر وليس فيه  
سؤال عن عدد الانبياء قال الحافظ أبو الحسن الهيثمى فى كتابه مجمع الزوائد  
ومنبع الفوائد رجاله رجال الصحيح غير أحمد بن خليل الخليلى وهو ثقة والظاهر  
أن الرجل السائل فى حديث أبى امامة هو أبو ذر ( تنمة ) للكلام فى الاصل التاسع  
( شرط النبوة المذكورة ) لان الانوثة وصف نقص ( وكونه أكمل أهل زمانه  
عقلاً وخلقا ) بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام حال الارسال وأما عقدة لسان  
السيد موسى قبل الارسال فقد أزيلت بدعوته عند الارسال بقواه واحلل عقدة  
من لسانى يفتقروا قولى كما دل عليه قوله تعالى قد أوتيت سؤلك يا موسى (و)  
أكملهم ( فطنة وقوة رأى ) كما هو مقتضى كونه سائس الجميع ومرجعهم فى



المشكلات ( والسلامة ) بالرفع عطفا على الذكورة أى وشرط النبوة السلامة ( من دناءة الآباء و ) من ( غمز الامهات ) أى الطعن بذكرهن بما لا يليق من من أمر الفروج ( و ) السلامة من ( القسوة ) لأن قسوة القلب موجبة للبعد عن جناب الرب اذ هي منبع المعاصي لان القلب هو المضفة التي اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله كما نطق به الحديث الصحيح وفي حديث حسنه الترمذى ورواه البيهقى أن أبعدا الناس من الله القلب القاسى ( و ) السلامة من ( العيوب المنفرة منهم ) كالبرص والجذام و ) من ( قلة المروءة كالاكل على الطريق و ) من ( دناءة الصناعة كالخجامة ) لان النبوة أشرف مناصب الخلق مقتضية لغاية الاجلال اللائق بالخلق فيتعبر لها انتفاء ما ينافى ذلك ( و ) شرطها أيضا ( العصمة من الكفر ) قبل النبوة وبعدها بالاجماع ( و أما ) العصمة ( من غيره مما سنده ) من المعاصي

الله عليه وسلم يقول بعث الله ثمانية آلاف نبي الى بنى اسرائيل أربعة آلاف وأربعة آلاف الى سائر الناس وفي رواية كان ممن خلا من اخواني من الانبياء ثمانية آلاف نبي ثم كان عيسى ثم كنت ( قوله والعصمة الخ ) اتفق جمهور المسلمين على أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده ولا يجوز الكفر عليهم في حال صغرهم تبعا للوالدين لانهم مؤمنون بالله عارفون به حقيقة فلا يجرى عليهم حكم الكفر تبعا والفضلية من الخوارج جوزوا الكفر عليهم لانهم جوزوا عليهم المعاصي وكل معصية عندهم كفر وفساد هذا القول لا يخفى على المتأمل وقوم جوزوا عليهم اظهار كلمة الكفر عند خوف القتل على الاصرار على الايمان بل أوجبوا ذلك لان عدم اظهار الكفر حينئذ يوجب القاء النفس في التهلكة والقاؤها فيها حرام لقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة أجيب بأنه لو جاز اظهار الكفر عند الخوف من القتل لكان أولى الاوقات به وقت اظهار الدعوة لان الخلق في ذلك الوقت يكونون منكرين يريدون هلاكه وجواز اظهار

( فمن ) أى فهو من ( موجبات النبوة ) بفتح الجيم أى الامور التى يقتضيها منصب النبوة ( متأخر عنها ) كما هو شأن الموجب فلا يتأتى اشتراطه فيها وهذا ما عليه الجمهور . أما على القول بعصمتهم من الصغار والكبار قبل النبوة وبعدها فلا يمتنع لاشتراط ( وقولهم ) فى الشروط ( أكل أهل زمانه ان حمل على ظاهره ) من العموم لجميع أهل الزمان ( استلزم ) لذلك ( عدم جواز ) ارسال ( نبين فى عصر واحد وهو منتف بنحو يوشع وموسى وهرون ) والتمثيل بموسى وهرون أظهر لثبوت ارسالهما معا بنص الكتاب فى آيات متعددة كقوله اذهبا الى فرعون انه طغى فاذهبا بآياتنا قولا انا رسولا ربك ونحوها ( فيجب ) فى تأويل اشتراطه ( أن المراد ) كونه أكل أهل زمانه ( ممن ليس نبيا ) وحاصله تخصيص العموم ( والعصمة ) المشترطة معناها ( تخصيص القدرة بالطاعة فلا يخلق له ) أى لمن وصف بها ( قدرة المعصية ) وقد نلخص المصنف فى التحرير هذا التعريف وذكر معه تعريفا آخر فقال وهى أى العصمة عدم قدرة المعصية أو خلق مانع منها غير ملجئ أى بل يبقى معه الاختيار والتعريف الثانى يلازم قول الامام أبى منصور المازينى العصمة لا تزيل المحنة أى الابتلاء المقتضى لبقاء الاختيار \* قال صاحب البداية ومعناه يعنى قول أبى منصور أنها لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هى لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويتركه عن فعل الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء اهـ ( وجوز القاضى ) أبو بكر الباقلانى ( وقوع الكفر ) منهم ( قبل البعثة عقلا ) لكن لم يقع أصلا ( قال ) يعنى القاضى ( وأما الوقوع فالذى صح عند أهل الاخبار والنوارىخ أنه لم يبعث من أشرك بالله طرفه عين ولا من كان فاسقا فاجرا ظلوما وانما بعث من كان تقيا زكيا أمينا مشهورا بالنسب حسن التربية والمرجع فى ذلك ) كله عندنا ( قضية السمع ) أى ما تقتضيه الأدلة السمعية وقد اقتضت كل ذلك ( و ) أما ( موجب العقل ) فهو ( التجويز والتوبة فالعقل لا يمنع وقوعه ثم

محو أثره بالتوبة قبل النبوة فإن قيل تجوز وقوعه منهم ينافي ما يقتضيه شريف منصبهم من وجوب تصديقهم وتوقيرهم وعدم اتصافهم بما ينفر منهم وأى منفر أشد من الكفر وكيف يوثق بطهارة الباطن من أثره قلنا قد أجاب القاضي عن ذلك بقوله (ثم اظهار المعجزة) أى بعد وقوعه والتوبة عنه (يدل على صدقهم و) على (طهارة سريرتهم) أى بقاء قلوبهم من أدناس المعاصي (فيجب) لذلك (توقيرهم ويندفع النفور عنهم) ولقد كان الامساك في هذا المختصر عن هذا التجويز أولى (وخالف بعض أهل الظواهر والحديث في) اشتراط (الذكورة حتى حكموا بنبوة مريم عليها السلام وفي كلامهم) أى كلام المخالفين في اشتراط

الكفر وقت اظهار الدعوة يؤدي الى اخفاء الدين بالكلية وذلك باطل (قوله وخالف بعض أهل الظواهر والحديث في الذكورة حتى حكموا بنبوة مريم عليها السلام) قال الامام جلال الدين جارا الله اتفق أهل السنة والجماعة أن الذكورة شرط النبوة خلافاً للاشعري واحتجوا بأن من شرط النبوة كمال العقل وكمال الدين وهما معدومان في النساء لقوله عليه الصلاة والسلام هن ناقصات عقل ودين وبقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم وبقول على رضى الله تعالى عنه لو كانت الخلافة تصلح لامرأة لكانت طائفة رضى الله تعالى عنها تستحق الخلافة وقال الصابوني الصحيح ما ذهبنا اليه لان النبوة والرسالة تقتضى الاشتهار بالدعوة واظهار المعجزة ووزوم الاقتداء والاثوة توجب الستر وبينهما تناف ولان النساء لا يصلحن للامارة والسلطنة والقضاء واقامة الصلاة بالاجماع وهذه الاحكام من فروع النبوة والرسالة فلان لا يصلحن لاصل النبوة كان أولى واحتج الاشعري بقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم لانه تعالى ذكرها في عداد الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين وأرسل اليها جبريل عليه السلام قال تعالى وأرسلنا اليها روحنا وقال تعالى انما أنا رسول ربك والجواب أن هذا لا يستلزم المطلوب قطعاً والله تعالى أعلم (قوله وعلى هذا) أى الفرق

الذكورة ( مايشعر بأن الفرق بين الرسول والنبي بالدعوة وعدمها ) فالنبي على هذا  
 انسان أوحى اليه بشرع سواء أمر بتبليغه والدعوة اليه أم لا فان أمر بذلك فهو  
 نبي رسول والا فهو نبي غير رسول ( وعلى هذا لايمعذ ) ماذهبوا اليه من نفي  
 اشتراط الذكورة فيمن هو نبي غير رسول ( لان اشتراط الذكورة لتكون أمر  
 الرسالة مبنيا على الاشتهار والاعلان والتردد الى المجامع ) أى مواضع اجتماع الناس  
 ( للدعوة ) أى ليدعواهم الى الايمان بما جاء به والعمل بمقتضاه ( و ) النسوة ( مبنى  
 حالهن على التسر والتقرار ) لا التردد والاشتهار ( وأما على ما ذكره المحققون ) فى  
 معنى النبي والرسول ( من أن النبي انسان بعثه الله لتبليغ ما أوحى اليه وكذا  
 الرسول فلا فرق ) بينهما بل هما بمعنى ( وقد يخص الرسول بمن له شريعة وكتاب )  
 أنزل عليه أو أمر بالعمل به ( أو ) له ( نسخ لبعض شريعة متقدمة ) على بعثته وعلى  
 اشتراط الذكورة جرى من حكي الاجماع على عدم نبوة مريم عليها السلام كالامام  
 والبيضاوى وغيرهما ولم يبالوا بشذوذ من زعم نبوتها تمسكا بقوله تعالى فارسلنا  
 اليها روحنا وقوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك الآيتين  
 ويوجب عنه بأنه ليس وحيا بشرع اذ لا دلالة عليه فى الآيات المذكورة وقد  
 نحصل فى معنى النبي والرسول ثلاثة أقوال الفرق بينهما بالامر بالتبليغ وعدمه وهو  
 الاول المشهور والفرق بأن الرسول من له شريعة وكتاب أو نسخ لبعض شريعة  
 متقدمة على بعثته وكونهما بمعنى واحد وهو الذي عزاه للمحققين وهو يقتضى اتحاد  
 عدد الانبياء والرسول ولا يخفى مخالفة ذلك للوارد فى حديث أبى ذر الذى قدمناه  
 هذا كلام فى معنى النبي شرعا وأما أصله لغة فلفظه بالهمز وبه قرأ نافع من النبأ وهو الخبر

---

بين النبي والرسول بالدعوة لا تبعد نبوة مريم ( قوله وأما على ما ذكره المحققون  
 الخ ) يعنى فلا يصح ما ذكره من دعوى نبوة مريم لاجل ما له اشترطت الذكورة

ففعيل بمعنى اسم الفاعل أى مبنى عن الله أو بمعنى اسم المفعول أى مثنى لأن الملك ينسب عن الله بالوحى وبلا همز وبه قرأ الجمهور وهو إما مخفف المهموز بقلب الهمزة واوا تم ادغام الياء فيها وإما من النبوة أو النبأوة بفتح النون فيهما أى الارتفاع فهو أيضا ففعيل بمعنى اسم الفاعل أو بمعنى اسم المفعول لأن النبي مرتفع الرتبة على غيره أو مرفوعها وسيأتى تلخيص لهذا أواخر الكتاب (وقد يقال) إيرادا على اشتراطهم عدم العيوب المنفرة (ان بلاء أيوب عليه) الصلاة و(السلام كان منفرا) أى منفرا كما هو مذكور فى كتب التفسير وقصص الانبياء (وبجواب) عنه (بأن الشرط) فى حق أيوب (متقدم) على نبوته المتقدمة على عروض الابتلاء له (وجعل الاكل على الطريق منافيا) للنبوة (هو) مبنى (على تقدير أن العرف كذاك) أى كما ذكرنا آنفا من أنه قلة مرواة (اذ ذاك) أى فى ذلك الوقت الذى هو زمن بعثة ذلك النبي (وقد ذكرنا أن عصمتهم من غير كفر موجب النبوة واختلف فيه) أى فى ذلك الغير الذى هو متعلق العصمة (فقليل يجب عصمتهم من الكبائر مطلقا) عمدا وسهوا من غير تقييد بالعمد (دون الصغائر) الماتى بها (عمدا) فلا يجب عصمتهم منها عند هذا القائل لحالة السهو أولى عنده وهذا القول منقول عن أمام الحرمين مناوئى هاشم من المعتزلة (والخيار) لجمهور أهل السنة (العصمة) أى وجوب عصمتهم (عنهما) أى عن الكبائر مطلقا وعن الصغائر

(قوله والخيار العصمة عنهما) قلت واختلف القائلون بهذا فقال بعضهم انه لا يتمكن من المعصية لاختصاصه بخاصة فى ذاته تقتضى امتناع إقدامه على المعاصى وقال بعضهم انه يتمكن لكن الله تعالى يفعل فى حقه لطفًا لا يكون له مع ذلك داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية وأورد فى شرح التفسير قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى أثبت المعصيان والغواية وهو الذنب وأجاب بأنه كان قبل النبوة وانما صار نبيا بمسح خروجه من الجنة وان قوله تعالى

(الا صفائر غير المنفرة) حال كون اثبات غير المنفرة (خطأ) في التأويل (أو سهوا) مع التنبيه عليه أما الصفائر المنفرة كسركة لقمة أو حبة وتسمى صفائر الخسة فهم معصومون عنها مطلقا وكذا من غير المنفرة كمنظرة لاجنبية عمدا (ومن أهل السنة من منع السهو عليه) أي على النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا يقع منه سهو في فعل أصلا (وصرح بأن سلامه على ركعتين في حديث ذي اليمين) في الصحيحين (كان قصدا منه وأبيح له ذلك ليعين للناس حكم السهو) ومثل ذلك صلاته الظهر خمسا في حديث ابن مسعود في الصحيحين وغيرهما وتركه تشهد الاول في الظهر في حديث ابن بجمحة صححه الترمذي (والاصح جواز السهو في الافعال عليه) والمذهب السابق غير مرضي وان قال به من أئمة المحققين أبو المظفر الاسفرايني لانه مخالف للنص الصريح (قل صلى الله عليه وسلم إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني) أخرجه الشيخان وغيرهما (وظاهر قوله) صلى الله عليه وسلم (إنما أنسى لأن أنه يورد عليه النسيان) من قبل الله سبحانه وتعالى (فيتصف به إلا أنه لا يقر عليه فيما هو أمر ديني اكن ينبه) فيكون ذلك النسيان سببا يترتب عليه

ثم اجتباه ربه يدل عليه اذ الاجتباء كان متأخرا عن الواقعة لان كلمة ثم للتأخر وقيل انما صار طاصيا لتركه الافضل وميله الى الفاضل \* قال الامام جلال الدين جاز الله فيه نظر لانه خالف المأمور به فارتكب المنهى عنه ولا يقال لمن كان بهذه الصفة إنه ترك الافضل ومال الى الفاضل والله تعالى أعلم وأورد في شرح العمدة قوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر أما الاولى فلان العفو يدل على تقدم الذنب وأما الثانية فظاهرة وقوله تعالى حكاية عن ابراهيم هذا ربي فانه أشار الى الكوكب وهذه كلمة كفر وقوله بل فعله كبيرهم هذا وهذا كذب وقد أخفى يوسف عليه الصلاة والسلام خريته عند البيع فان

بيان حكم شرعى يتعلق بالنسي قانسى بتشديد السين مبنى للمفعول منه ان يورد على النسيان ولا سن معناه لا بين طريقا يسلك فى الدين هو سبب لا يراد النسيان بمعنى أنه مرة يترتب على النسيان لا باعث على إرادته (ومنع المعتزلة الكبار) أى ضدورها من نبي (قبل البعثة) له (أىضا للوجه الذى منعنا به الكفر قبلها وهو التنفير عنه وعدم الإقياد له) هذا كلام متعلق بالأفعال التى ليس طريقها إلا بلاغ وهو منهى عنها (وأما فيما طريقه البلاغ) أى إبلاغ الشرع وتقريره من الأقوال وما يجرى مجراها من الأفعال كتعليم الأمة بالفعل (فهم معصومون فيه من السهو والغلط وأما غير ذلك) أى ما ليس من القسمين السابقين كما يختص به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من أمور دينهم وأدكار قلوبهم ونحوها مما يفعلونه لا ليتبعوا فيه (فهم فيه كغيرهم من البشر) فى جواز السهو والغلط هذا الذى عليه أكثر العلماء خلافا لجامعة المتصوفة وطائفة من المتكلمين حيث منعوا السهو والنسيان والغفلات والفترات جملة فى حق النبي صلى الله عليه وسلم (قال القاضي أبو بكر) تفرعا على ما عليه الأكثر (فيجوز) أى عقلا (كونه) أى النبي (غير عالم بشرائع من تقدمه) من

ذلك يدل على كتمان الحق وهو ذنب وأجاب عن الآيتين بأنه محمول على ترك الأولى كما قيل حسنات البرار سيئات المقر بين جماين الدليلين قلت قال القاضي عياض قال ابن عباس مقصد الآية أنك مغفور لك غير مؤاخذ بذنب إن لو كان وأما الآية الأخرى فأمر لم يتقدم للنبي صلى الله عليه وسلم فيه نهى من الله تعالى فيمد معصية ولا عده الله تعالى عليه معصية قال تخطويه وقد حاشاه الله من ذلك بل كان نجيرا فى أمرين قالوا وقد كان له أن يفعل ما شاء فيما لم ينزل فيه وحى فكيف وقد قال الله تعالى فأذن لمن شئت منهم فلما أذن لهم أعلمه الله بما لم يطلع عليه من سرهم أنه لو لم يأذن لهم لقدعدوا وأنه لا حرج عليه فيما فعل وليس عفا هنا بمعنى غفر بل كما قال النبي صلى الله عليه

لأنبياء (و) كونه (غير عالم ببعض المسائل التي يفرعها الفقهاء والمتكلمون) لا مطلقا ولكن المسائل (التي لا يحل عدم العلم بها بمعرفة التوحيد و) يجوز (كونهم) أى الأنبياء (غير عالين بلغات كل من بعثوا اليهم إلا لغة قومهم وجميع) عطف على لغات أى ويجوز عقلا كونهم غير عالين بجميع (مصلح أمور الدنيا ومفاسدها و) جميع (الحرف والصنائع اه) كلام القاجى أبى بكر (ولا شك أن المراد) أى مراده مما ذكره (عدم علم بعض المسائل لعدم الخطور) أى خطور تلك المسائل ببالهم (فأما اذا خطرت) لهم (فلا بد من علمهم بها) أى بأحكامها (وأصابهم فيها ان اجتهدوا) بناء على الراجح ان للأنبياء أن يجتهدوا مطلقا وعليه الاكثر أو بعد انتظار الوحي وعليه الحنفية واختاره المصنف في التحرير فإذا اجتهدوا فلا بد من أصابهم (ابتداء أو انتهاء) لان من قال كل مجتهد مصيب أو منع الخطأ في اجتهد الأنبياء خاصة فهم مصيبون عنده ابتداء ومن جوز الخطأ في اجتهدهم قال لا يقرن عليه بل ينفون فهم مصيبون عنده إما ابتداء حيث لم يتقدم خطأ وإما انتهاء حيث نهوا على الصواب فرجعوا اليه (وكذا علم المغيبات) أى وكعدم

وسلم عفا الله لكم عن صدقة الخيل والرقيق ولم تجب عليهم قط أى لم يلزمكم ذلك قال القشيري وإنما يقول العفو لا يكون الا عن ذنب من لم يعرف كلام العرب قال ومعنى عفا الله عنك لم يلزمك ذنب قال مكى هو استفتاح كلام مثل أصلحك الله وأعزك وقال السمرقندى معناه ما فاك الله قال والجواب عن الآية التي في حق إبراهيم عليه الصلاة والسلام انه ذكره على سبيل الفرض ليبطله كالأحد اذا أراد أن يبطل أمر افترضه ثم يلزم عليه محالا وهذا معنى قول القاضى البيضاوى وقوله هذا ربى على سبيل الفرض فان المستدل على فساد قول يحكيه على مايقوله الخصم ثم يكر عليه بالافساد وبهذا يجاب عن قول صاحب الامالى قوله لأحب الأقلين مشكل غاية الاشكال لان الدال



علم بعض المسائل عدم علم المغيبات فلا يعلم النبي منها ( لا ما اعلمه الله تعالى به  
أحيانا وذكر الحنفية ( في فروعهم ) تصرحوا بالتكفير باعتقاد أن النبي يعلم الغيب  
لمعارضته قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله ( والله أعلم  
﴿ الاصل العاشر ﴾ في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ( تشهد أن محمدا  
رسول الله أرسله الى الخلق أجمعين ) بالهدى ودين الحق ( خاتما للنبيين وناسخا لما  
قبله من الشرائع ) واخلق بمعنى المخلوقين لان إرساله الى من يعقل من الانس والجن  
قال بعض العلماء والى الملائكة نقل ذلك الشيخ الامام أبو الحسن السبكي وصرح  
الامام الرازي في تفسير قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين  
نذيرا بعدم دخول الملائكة في عموم من بعث صلى الله عليه وسلم اليهم وانا في ذلك  
كلام أواخر الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع فليراجعه من أثر الوقوف عليه  
ولا ثبات نبوته صلى الله عليه وسلم مسالك ذكر المصنف المشهور منها بقوله ( لانه )  
أى لان محمدا صلى الله عليه وسلم ( ادعى النبوة ) أى الرسالة عن الله ( وأظهر المعجزة )

على عدم إلهية الكوكب ان كان التغير فقد وجد قبل الافول ولا معنى  
لاختصاصه به وان كان الغيبة عن البصر فيلزم في حق الله تعالى وان كان كونه  
انتقل من كمال وهو الملو الى نقصان فقد كان ناقصا عند الاثراق وأيضا  
فذلك معلوم له قبل الافول أنه يافل وانه في المشرق مسا وحالته في المغرب  
وعن قوله بل فعله كبيرهم بأنه لم يكن قاصدا لاسناد الفعل الى الصنم حتى يكون  
كذبا بل قصد تقيده على سبيل الاستهزاء بالكفار ويمكن أن يقال انه من  
قبيل اسناد الفعل الى السبب لان تعظيم الكفار للصنم حمله عليه السلام  
عليه وعن الآية التي في حق يوسف عليه الصلاة والسلام انه انما كنتم حرثته  
ولم يبينها لاستشعاره بقتل الاخوة اياه اذا أظهر ذلك وذلك جائز قبل النبوة  
والله تعالى أعلم \*

تصديقاً لدعواه وكل من ادعى النبوة وأظهر المعجزة تصديقاً لدعواه فهو نبي فمحمد صلى الله عليه وسلم نبي وقد تكلم المصنف كغيره على مقدمتي هذا الدليل فقال ( أما دعواه النبوة فقطعي لا يحتمل التشكيك ) لأنه قد تواتر تواتراً حلقه بالعيان والمشاهدة ( وأما إظهاره للمعجزة فلأنه أتى بأمور خارقة للعادة مقروناً ) اتياناً بها ( بدعوى النبوة ) كائناً قرن تلك الأمور بدعواه النبوة ( بمعنى جعلها ) أى جعل تلك الأمور الخارقة من حيث اقترانها بدعواه ( بيانا لصدقه فيما يدعيه عن الله تعالى ) من أنه أرسله ليدعو الناس الى الهدى ودين الحق ( ولا نغنى بالمعجزة الا ذلك ) أى الاتيان بأمر خارق للعادة يقصده به بيان صدق من ادعى أنه رسول الله ( ووجه دلائلها ) أى المعجزة على الصدق ( أنها لما كانت مما يعجز عنه الخلق لم تكن الا فعلاً لله سبحانه ) فان قيل المعجزة قد تكون من قبيل الترك دون الفعل كما اذا قال الرسول معجزتى أن أضع يدي على رأسى وأنتم لا تقدرُونَ على ذلك ففعل وعجزوا فانه معجز دال على صدقه كما فى المواقف وغيره قلنا قد جرى المصنف على أن كفهم عن ذلك فعل لله سبحانه لاعدى فعل منه سبحانه كما يقال هو عدم فكيفهم فهو غير خارج عن الفعل واذا قد تقرر أن المعجزة ليست الا فعلاً لله تعالى ( فهما جعلها ) الرسول ( بينة ) أى دلالة واضحة ( على صدقه فيما ينقل عن الله ) تعالى ( وهو ) أى ذلك الجمل ( معنى التحدى ) فان جهة جعله دليل صدقه طلب المعارضة بالمثل منهم لان أصل معنى التحدى طلب المبارزة فى الحدا بالابل ثم توسع فيه فأطلق على طلب المعارضة بالمثل فى أى أمر كان فاذا ادعى النبوة وجعل المعجزة بينة صدقه بأن قال آية صدق أن يوجد الله تعالى لى كذا مما تعجزون عنه ( فلو جده الله ) تعالى موافقاً لقوله ( كان ذلك ) الابداع على وفق ما قال ( تصديقاً له من الله تعالى ) وقد تبس المصنف حجة الاسلام فى إيراد مثل مشهور فى كتب القوم بشأن الرسول ومرسله سبحانه فى تصديقه إياه بإيجاد المعجزة على وفق دعواه فقال ( وذلك )

التصديق للرسول بإيجاد الخارق على وفق دعوى النبوة ( كالقائم ) أى كتصديق القائم ( بين يدي الملك ) من ملوك الدنيا حال كون ذلك القائم ( مقبلا على قوم ) بحضرة الملك ( يدعى أنه رسول ) ذلك ( الملك اليهم فانه ) أى ذلك المدعى للرسالة عن الملك ( اذا قل للملك ) المرسل له ( ان كنت صادقا فيما نقلت عنك ) من الرسالة الى هؤلاء ( فقم على سريرك على خلاف عادتك ففعل حصل للحاضرين علم قطعى بأنه صدقه بمنزلة قوله ) أى الملك ( صدقت ) واقتصر المصنف على قوله قم على خلاف عادتك لان القصد من العلم بتصديقه حاصل بالاختصار عليه وقول حجة الاسلام فقم على سريرك ثلاثا واقعد على خلاف عادتك لمزيد الاستظهار فيما يحصل به العلم وقول المواقف فقم من الموضع المعتاد لك فى السرير واجلس مكانا لا تعتاده تصوير آخر لمخالفة العادة ويؤخذ من جملة ما سبق أنه لا بد فى المعجزة من تعذر معارضتها لان ذلك حقيقة الاعجاز وأن توافق الدعوى لتكون حجة لصدقها فلو قال مدعى الرسالة معجزتى أن أحيى ميتا ثم أتى بخارق آخر كنتق جيل لم يدل ذلك على صدقه ومن شرائطها أن لا يكون ذلك الخارق مكذبا لدعواه فلو قال معجزتى أن ينطق هذا الضب فنطق فقال انه كاذب لم يعلم انه صادق بل يتأكد اعتقاد كذبه بذلك ولا يجب تعيين المعجزة بل لو قال أنا أتى بخارق من الخوارق ولا يقدر غيرى على الاتيان بشئ منها كفى وفى كلام الآمدي أن هذا متفق عليه ( والذى أظهره الله تعالى ) انبيينا صلى الله عليه وسلم من المعجزات ( ثلاثة أمور أعظمها القرآن ثم ) الامر الثانى ( حاله فى نفسه التى استمر عليها ) من عظيم الاخلاق وشريف الاوصاف التى سيأتى تفصيل بعضها ومن الكمالات العلمية والعملية ( مع ضمنية أنه لم يصحب معلما أدبه ولا حكما هذبه ثم ) الامر الثالث ( ما ظهر على يديه من الخوارق ) للمعادات ( كانشقاق القمر ) له فرقتين ( وتسليم الحجر ) عليه قبل النبوة وبعدها وما قبل النبوة من الخوارق يسمى

عندهم ارضاها أى تأسيساً للنبوّة وتمهيداً من أرهصت الحائط اذا أنستة ولا يسمى معجزة (وسعى الشجر اليه وحنين الجذع الذى كان يخطب اليه لما انتقل الى المنبر عنه ونبع الماء من بين أصابعه بالمشاهدة) ممن حضره سواء قلنا انه تابع من الاصابع فإنها أوانه تكثير للماء القليل بخلق ماء آخر معه ببركة وضع الاصابع فيه (وشرب القوم والابل الكثير) عددهم وعددها (من الماء القليل الذى ميج فيه بعد ما نزلت البئر فى الحديبية) بتخفيف الياء الاخيرة وتشديدها وهى مكان على مرحلة من مكة (وكانوا ألفاً وأربعمائة) وفى رواية ألفاً وخمسمائة واقتصر المصنف على الاولى لان عددها محقق باتقال الروايتين (وأكل الجمل الغفير) أى العدد الكثير جداً (كما فى حديث أبي طلحة وكانوا ألفاً من أقراص يأكلها رجل واحد) والظاهر أن المصنف ركب ما ذكره من واقعتين سهواً واقعة أبي طلحة وواقعة جابر فى اطعام أهل الخندق فان الذى فى الصحيحين أن القوم فى واقعة أبي طلحة كانوا سبعين أو ثمانين رجلاً وفى واقعة جابر كانوا ألفاً وكان جابر قد أمر بصاع شعير عنده فطحن وذبح بهيمة أى شاة صغيرة فطبخها ثم أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وقال تعالى: أنت وفردك فدعا النبي صلى الله عليه وسلم أهل الخندق كلهم وأمر أن لا يخبز المعجين ولا تنزل البرمة وانه صلى الله عليه وسلم حضر وبصق فى المعجين والبرمة وبارك ثم أمر امرأة جابر أن تدعو خابزة تخبز معها وأن تقدح أى تفرف الطعام بحضرة قال جابر كما فى الصحيحين وهم ألف فاقسم بالله لا كانوا حتى تركوا وانحرفوا وإن برمتنا لتغطف أى لتفوق كما هى وإن عجبتنا ليخبز كما هو وفى رواية للبخارى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لامرأة جابر كلى هذا بمعنى البقية وأهدى فان الناس أصابتهم مجاعة (وإخبار الشاة المشوية) له صلى الله عليه وسلم (بأنها مسمومة و) قد (صح فى البخارى أنهم كانوا يسمعون تسبيح الطعام وهو يؤكل وغير ذلك) عطف على قوله انشقاق القمر أى وكغير ذلك من المعجزات (مما

أفرد) لكثرة (بالتصنيف) ومن أجل ما صنف فيه كتاب دلائل النبوة للحافظ أبي بكر البيهقي وهذا النوع أحد ماعده له في كتاب الشفاء باب وقد تضمن الباب المقود له ثلاثين فصلا وفي كل من الكتب الستة التي هي دو اوين الاسلام وغيرها من مطولات كتب الحديث أبواب مفردة لذلك والوارد في كل من هذه الخوارق وان كان خير واحد لا يفيد العلم فالتقدير المشترك بينها وهو ظهور الخارق على يده متواتر بلا شك (وقول السهيلي في بعض هذه) الخوارق (انها علامة) للنبوة (لامعجزة) أي لا تسمى بذلك (بناء على عدم اقترانها بدعوى النبوة ليس بذلك) أي ليس بمقبول لان المقبول املو مرتبته يشار اليه بما يشار به الى البعيد (فانه) صلى الله عليه وسلم لما ادعى النبوة انسحب عليه ذلك فهو (منسحب عليه دعوى النبوة من حين ابتدائها) أي الدعوى (الى أن توفاه الله تعالى كأنه في كل ساعة) أي في كل وقت (يستأنفها) أي الدعوى (فكل ما وقع له) من الخوارق (كان معجزة) لاقرانه بدعوى النبوة حكما (وأنه يقول في كل ساعة) أي كل وقت (اني رسول الله) الى الخلق (و) كأنه يقول في كل وقت وقع فيه خارق للعادة (هذا دليل صدقي) هذا تمام الكلام في الامر الثالث (وأما) الاول وهو (القرآن فهو المعجزة العقلية) أي التي يهدي الى إعجازها العقل لمن كان عارفا بطرق البلاغة أو كانت البلاغة له سليقة ومع كون المعجزة عنه معقولا فهو منقول أيضا عن قصد المعارضة ممن سولت له نفسه ذلك فآثر بالمعجز مع كونه من فرسان البلاغة ومنهم من أنى بما فصح به نفسه عند أبناء جنسه كالأ يحنى على من ألم بالتواريخ (الباقية) نعمت ثان للمعجزة فان كون القرآن معجزاً وصف له باق (على طول الزمان الذي) خبرتان عن ضمير القرآن فان من أوصافه انه الذي (أعيا كل بليغ بجزالته وغرابة أسلوبه وبلاغته) والجزالة يقابلها الركة فليس في نظمه لفظ ركيك وغرابة أسلوبه هو أنه يخالف المعهود من أساليب كلام العرب إذ لم يعهد في كلامهم كون المقاطع على مثل يعملون ويفعلون

والمطالع على مثل يا أيها النائم يا أيها المزمل الخالق ما الخالق عَمَّ يتساءلون وأما  
بلاغته فنظمه بالغ فيها الخلد الخارج عن طوق البشر وإن أمكن بالنسبة إلى قدرة  
الباري سبحانه ما هو فوق ذلك كما صرح به في شرح المقاصد لأن مقدوراته تعالى  
لا تنهاه واكتفى المصنف بوصفه بالبلاغة عن وصفه بالفصاحة ممها لا ندراج مفهومها  
في مفهوم البلاغة اصطلاحاً (لأبلاً ولين) أي وليس اعجازه بالجزالة وغرابة الأسلوب  
(قط) دون البلاغة (كقول القاضي) أبي بكر بن الطيب الباقلاني (ولا) اعجازه  
(بالصرف) أي صرف هم المتحدّين (عن التوجه إلى معارضته وسلبهم القدرة)  
على مثله (عند قصد ذلك خلافاً للترضى) من الشيعة (وغیره) كالنظام وكثير  
من المعتزلة (والا) أي وإن لا يكن ما ذكرنا بأن كان ما ذكره من أن اعجازه  
بالصرف (كان الأنسب) على قولهم (ترك بلاغته فانه إذا كان غير بليغ ولم يقدروا  
على معارضته كان أظهر في خرق المادة به) ولأن القول بالصرف يناقى المنقول عن  
كان يسمعه من الباقاء من طريقهم لبلاغته وحسن نظمه وتعجبهم من سلاسته مع  
جزالته ومن وصفهم إياه بما يدل على ذلك وقد فصل صاحب الشفاء بعض ذلك  
(وأما) الأمر الثاني وهو (حاله) صلى الله عليه وسلم (فما) أي فهو ما (استمر عليه  
من الآداب الكريمة والأخلاق الشريفة التي لو أفنى العمر) بالبناء للمفعول (في  
تهذيب النفس لم تحصل) لمن أفنى عمره في التهذيب (كذلك) أي كما حصلت له  
صلى الله عليه وسلم وتلك الأخلاق هي ما ورد من سماته الشريفة بالاسانيد  
الصحيحة التي هي في كل منها أخبار آحاد متعددة يفيد مجموعها تواتر القدر المشترك  
بينها وهو ثبوت ذلك الخلق له صلى الله عليه وسلم (كالعلم) وهو كما في الشفاء حالة  
توقر وثبات عند الأسباب المحركات (وتمام التواضع) منه صلى الله عليه وسلم  
(الضعفاء بعد تمام رفته و) تمام (اتقياد الخلق له والصبر) وهو حبس النفس عند  
حلول ما تكره (والمقو) وهو ترك المؤاخنة بالذنب (مع الاقتدار) وقوله (عن

(المسئ إليه) متعلق بالمغو (ومقابلة السيئة بالحسنة والجود) وقدم تفسيره في صحيح  
 البخاري عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم أجود الناس بالخير وكل  
 أجود ما يكون في رمضان الحديث وفيه عن جابر ما سئل النبي صلى الله عليه وسلم  
 شيئاً قط فقال لا (وتمام الزهد في الدنيا و) شدة (الخوف من الله تعالى حتى أنه  
 ليظهر عليه) أثر (ذلك) الخوف الشديد (إذا عصفت الريح ونحوه) أي نحو  
 وقت عصف الريح من الأوقات التي تعرض فيها عوارض سماوية من الكسوف  
 وغيره أو نحو ما ذكر من هذه الاخلاق الشريفة كالوفاء بالوعد وأداء الأمانة  
 وصلة الرحم والحياء وما ينتظم في هذا السلك فقد كان صلى الله عليه وسلم أعلى  
 الخلق مقاماً في كل منها (ودوام فكره) كما وصفه بذلك ابن أبي هالة فيما أورده  
 القاضي أبو الفضل عياض في الشفاء بقوله كان صلى الله عليه وسلم متواصل الحزان  
 دائم الفكرة ليست لهراحة ومن أراد تعرف شيء مما صدر من آثار هذه الاوصاف  
 الشريفة منه صلى الله عليه وسلم فعليه بكتاب الشفاء وما في معناه من التأليف  
 (وتجديد التوبة والانابة في اليوم سبعين مرة) بل أكثر في صحيح البخاري  
 عن أبي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول والله إني لأستغفر الله  
 وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة وفي صحيح مسلم عن الاغر بن يسار  
 المزني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أيها الناس توبوا إلى الله فإني أتوب  
 إليه في اليوم مائة مرة وروى أبو داود والترمذي وصححه وابن ماجه عن ابن  
 عمر قال كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد مائة مرة رب  
 اغفر لي وتب عليّ أنت التواب الرحيم ولما كانت التوبة والاستغفار يقتضيان  
 الذنب وهو صلى الله عليه وسلم في الرتبة العليا من العصمة بين المصنف معنى  
 التوبة والاستغفار في حقه صلى الله عليه وسلم بما حصله أنهما ليسا عن ذنب وإنما  
 توبته الرجوع إلى مولاه في ستر ما استقصره من الشكر بالنسبة إلى ما ارتقى إليه

من المقامات الاكلمية فانه عليه افضل الصلاة والسلام ( كلما بداله من جلال الله  
وكبريائه قدر ) كان مرتقيا ذلك من كمال الى اكل ( فيستقصر بنظره اليه ) اى  
الى ما بداله ( ما هو فيه من القيام بشكره ) تعالى على تلك الانعامات العظيمة  
( وطاعته ) فيرجع الى الاعتصام به تعالى ويطلب السر لما ظهر له من قصور  
الشكر وقوله ( والفراغ ) بالجر عطفا على الحلم كالمعطوفات قبله فمن أوصافه الشريفة  
الفراغ ( عن هوى النفس ) اى ميلها الى مشتهياتها ( و ) عن ( حظوظها ) المنعوت  
ذلك الفراغ بأنه ( مما لا يقع الا لمن استولت عليه معرفة الله تعالى حتى زهد في نفسه  
حتى انه ) صلى الله عليه وسلم ( ما انتصر لنفسه قط الا أن تنتهك حرم الله ) تعالى  
جمع حرمة اى الامور التى أثبت لها الاحترام ( وما خير بين شيئين الا اختار  
أيسرهما ) اى على من صدر منه التخيير وان كان الأخط له صلى الله عليه وسلم  
الشيء الآخر فقد ساق صاحب الشفاء باسناده من الموطأ رواية يحيى بن يحيى الى  
عائشة رضى الله عنها قالت ماخير رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أمرين قط الا  
اختار أيسرهما ما لم يكن اثما فان كان اثما كان أبعد الناس منه وما انتقم رسول الله  
صلى الله عليه وسلم لنفسه الا أن تنتهك حرمة الله تعالى فينتقم الله بها وهو فى  
الصحيحين وسنن أبى داود بمعناه وغالب الفاظه وفى موضع آخر من الشفاء قالت  
عائشة رضى الله عنها ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم منتصرا من مظلة  
ظلمها قط ما لم تكن حرمة من محارم الله تعالى وهو عند مسلم وأبو داود بلفظ  
ماضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا قط بيده ولا خادما ولا امرأة الا أن  
يجاهد فى سبيل الله وما نيل منه شيء قط فنتقم من صاحبه الا أن ينتهك شيء  
من محارم الله تعالى فينتقم الله وهذان الحديثان دالان على زهده صلى الله عليه  
وسلم فى كل ما فيه حظ للنفس ( وامرى ) وأصله القسم بحياة المتكلم ( ان من  
رآه ) حال كون ذلك الراى ( طالبا للحق لم يحتاج عند مشاهدته وجهه الكريم



الى غيره اظهر شهادة طلعت المباركة بصدق لهجته) أى كلامه لان المتكلم يلجج  
بالكلام أى يصدر منه متكررا ( وصفاء سريرته كما قال المرتاد للحق فما هو الآن  
رأيت وجهه علمت أنه ليس بوجه كذاب ) والمراد للحق هو الطالب له والمراد  
به هنا عبد الله بن سلام رضى الله عنه فقد روى الترمذى وابن قانع وغيرهما  
باسانيدهم عنه أنه قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة جئت لا أنظر  
اليه فلما استبنت وجهه عرفت أن وجهه عرفت أن وجهه ليس بوجه كذاب وفى  
الشفاء عن أبى رمثة « وهو يكسر الراء وسكون الميم وفتح التاء المثلثة » التيمى  
رضى الله عنه قال أتيت النبى صلى الله عليه وسلم ومعى ابن لى فأريته قلت هذا  
نبى الله حقا قال المصنف ناظما لهذا المعنى ( و ) قد ( قلت فى قصيدة أمتدحه بها  
إذا لحظت لحاظك منه وجها « ونازلت الهوى ) أى المحبة ( بعض النزال ) أى  
كنت أهلا لمحبه غير محبوب بحجان الحرمان ( شهدت الصدق والاخلاص  
طورا ) أى جملة ( ومجموع الفضائل فى مثال ) أى فى ذات مشخصة هى ذاته الشريفة  
قال ( وفى ) قصيدة ( أخرى قلت أيضا ) أى ناظما لهذا المعنى والذي قبله وهو  
الفراغ من حظوظ النفس ( إذا لحظت لحاظك منه وجها \* شهدت الحق يسطم  
منه فجرا ) وفاعل يسطم ضمير يعود الى الحق وفجرا حال منه لانه مؤول بالمشق  
أى يسطم منه منبرا ( خلبا عن حظوظ النفس ما إن \* أرقى منه يوما قط ظفرا )  
يعنى أن هوى النفس وحظوظها التى من شأنها أن تسترق من اتصف بشئ منها لم  
تصل الى الاستيلاء على قعر قلامة ظفر من جنابه الشريف صلى الله عليه وسلم  
( وتفاصيل شيمة الكريمة تستدعى مجلدات ) تؤلف فيها ولا تستوفى فيها ( هذا )  
الذى اتصف به من كريم الشيم وعظيم الاخلاق ( كله مع العلم بأنه انما نشأ بين قوم  
لا يعلمون علما ولا أدبا برون الفخر ) رأيا يذهبون اليه ( ويتم الكون عليه ) وهو  
أن ينتحر بعضهم على بعض يذكر ما فيه تعظيم لنفسه ولقومه واحتقار لمن ينافره

والتهالك على الشيء الأزدهام على أخذه بحيث يهلك بعض القوم بعضاً بسببه (و)  
 بزون (الاعجاب) أى الخيلاء والكبر رآيا (ويتغالون فيه) أى يبالغون بحيث  
 يقصد كل منهم غلبة صاحبه فيه وأصل المغالاة من غلوة السهم أى المسافة التى يقطعها  
 إذا رمى به أى المراماة لينظر أى غلوة أبعد مسافة أو من الغلاء ضد الرخص بأن  
 ينادى على السلعة فيمن يزيد فيحاول كل أخذها بأعلى مما دفع صاحبه ثم توسع  
 باطلاقة على كل مبالغة فيها مغالبة (معبوداتهم حظوظ النفس) كما قال تعالى أرايت  
 من اتخذ إلهه هواه وفى قوله معبوداتهم الخ مبالغة فى التشبيه فالتركيب على المختار  
 تشبيه بليغ وعلى رأى استعارة وقد حاز صلى الله عليه وسلم هذه المناقب العظيمة  
 مع أنه (لم يؤثر) أى لم ينقل (عنه أنه خرج عنهم الى حبر) أى عالم (من أهل  
 الكتاب تردد اليه) ليتعلم منه (ولا) الى (حكيم عول عليه) ليتهدب به (بل  
 استمر بين أظهرهم الى أن ظهر بمظهر علم واسع وحكمة بالغة) ذلك المظهر هو ذاته  
 الشريفة اذ هى موضع ظهور العلم والحكمة فى الكلام شبه التجريد (مع بقاءه)  
 صلى الله عليه وسلم (على أميته لا يقرأ ولا يكتب) وذلك أبهر لشأنه وأظهر  
 لبرهانه (وأخبر) صلى الله عليه وسلم (عن مغيبات ماضية) من أخبار قرون  
 سالفة (و) أحوال (أمم خالية لا يطلع عليها الا من مارس الكتب واختلف الى  
 أفراد يشار اليهم فى ذلك الزمان) بالعلم (لندرة سعة المعرفة فى أولئك الكائنين  
 من أهل الكتاب مع ضنة أحدهم) أى بخله (بالسير الكائن عنده) من ذلك  
 فلا يسمح بتعليم شئ منه لأحد بل قد كان أهل الكتاب كثيراً ما يسأله الواحد  
 أو العدد منهم عن شئ فينزل عليه من القرآن ما يبين ذلك كقصة موسى والخضر  
 ويوسف وإخوته وأصحاب الكهف ولهمان وابنه وأشباه ذلك وما فى التوراة  
 والانجيل والزبور وصحف ابراهيم وموسى مما صدقه فيه العلماء بها ولم يقدر واعلى  
 تكذيبه (و) أخبر صلى الله عليه وسلم (عن أمور مستقبلية) فوقمت كما أخبر (مثل

قوله تعالى ( في الروم لما غلبتهم فارس ألم غلبت الروم في أدنى الارض ) وهم من بعد غلبهم سيفلبون في بضع سنين ) وقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الآية فكان جميع هذا كما قال صلى الله عليه وسلم ( واذا ثبتت نبوته صلى الله عليه وسلم ثبتت نبوة سائر الانبياء لثبوت كل ما أخبر به ) صلى الله عليه وسلم ونبوتهم من جملة ( و ) ما أخبر به ( هو المراد بالسميعيات ) في كتب أصول الدين ﴿ وها هو الركن الرابع في السميعيات ﴾ أى ما يتوقف على السمع من الاعتقادات التى لا يستقل العقل بآبائها كالخسر والنشر وعذاب القبر ونعيمه ونحو ذلك مما ينبنى عنه تراجعه وأما الامامة وما يتعلق بها فقد جرى المصنف أول الكتاب على أنه ليس من العقائد الاصلية بل من المتمات لانها من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين اذ نصب الامامة عندنا واجب على الامة ممما وانما نظم في سلك العقائد تأسيسا بالمصنفين في أصول الدين ولا يخفى أن هذا وان تم في نصب الامام لا يتم في كل مباحث الامامة فان منها ما هو اعتقادي كاعتقاد ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر وهكذا وترتيب الخلفاء الاربعة في الفضل ونحو ذلك فلذا والله أعلم نظمت في سلك العقائد وأدخلها بعض المصنفين في تعريفه كما قدمناه أول هذا التوضيح ( و ) هذا الركن ( مداره ) أيضاً ( على عشرة أصول \*

الاصل الاول في الخسر والنشر ) والنشر إحياء الخلق بعد موتهم والخسر سوقهم

( الركن الرابع في السميعيات ومداره على عشرة أصول الاصل الاول في الخسر والنشر الخ ) قلت لو كان لى من الامر شئ قدمنت أحوال البرزخ على أحوال القيامة وهذا الخسر للأجساد عند أهل الحق لان إحياء الله تعالى الابد ان بعد موتها وتفرق أجزائها ممكن عقلا وكل مالا يأباه العقل وأخبر صادق القول عنه فهو حق وإلا لم يكن الصادق صادقا فيكون القول بخسر الأجساد

الى موقف الحساب ثم الى الجنة والنار ( أما الملى ) أى المنسوب الى ملة أى شريعة  
جاء بها نبي من جهة تمسكه بها واعتقاده حقيتها (قواطع بهما للقطع بورودها عن  
الله ورسوله ) ولا خلاف بين الشرائع فى الاصول الاعتقادية انما الاختلاف بينها  
فى الفروع وكل ماورد فى شريعتنا من أصول العقائد فهو كذلك فى كل ملة وقد  
( قال تعالى كما بدأنا أول خلق نعيده ) وقال تعالى ( أليس ذلك بقادر على أن يحيى  
الموتى ) وقال تعالى ( ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ) وقال تعالى ( الله  
لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ) وقال تعالى ( ثم اينما تحشرون )  
وقال تعالى ( وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ) أى بتقدير تمثيل  
قدرته بقدركم الحادثة التى تتفاوت المقدورات بالنسبة اليها كما يشير الى ذلك قوله  
تعالى وله المثل الأعلى فان جميع مقدراته تعالى بالنسبة الى قدرته التى هى صفته  
القديمة سواء لا يتصور فيها تفاوت بالأهونية ( ونكرر ) ذلك الحشر والنشر فى  
كلام الله تعالى ورسوله ( كثيراً ) كقوله تعالى قل من يحيى العظام وهى رميم قل  
يحييها الذى أنشأها أول مرة وقوله تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم  
أول مرة واليه ترجعون وقوله تعالى أيجيب الانسان أن لن نجعل عظامه بلى قادرين

واحياؤها حقاً \* أما الاول وهو أن الاحياء ممكن عقلاً فلا ن الامكان بالنظر الى  
القابل حاصل لان أجزاء الميت قابلة للجمع على الوجه المخصوص وقابلة للحياة  
لانه لو لم قبلهما لم تتصف بهما فتكون الاجزاء قابلة لهما وكذا بالنظر الى  
الفاعل حاصل للزومه لامرین حاصلين \* أحدهما كونه تعالى قادراً على الایجاد  
والثانى كونه عالماً بأعيان أجزاء كل شخص على التفصيل لما سبق أنه تعالى عالم  
بكل المعلومات وقادر على جمعها وإيجاد الحياة فيها فنثبت أن حياة الابدان  
ممكن وأما الثانى وهو اخبار الصادق عنه بقوله تعالى كما بدأنا أول خلق نعيده  
فأول خلق حياتهم بالارواح والاجساد فكذا الاعادة وقوله تعالى قال من يحيى

على أن نسوى بنانه وقوله تعالى يوم تشق الأرض عنهم سراعا ذلك حشر علينا  
يسير وقوله تعالى يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ونسوق المجرمين إلى جهنم  
ورباً وقوله تعالى أفلا يعلم إذا بعثرنا في القبور إلى غير ذلك من الآيات وقد  
تواتر معناه في الأحاديث النبوية (حتى صار) لكثرة تكراره في الكتاب والسنة  
وعلى السنة علماء الأمة (مما علم بالضرورة) من الدين فلا يتوقف على نظر (وا) نقد  
الاجماع على كفر من أنكرهما) أى الحشر والنشر (جوازاً أو وقوعاً) أى أنكر  
جواز وقوعهما أو أنكر وقوعهما وان جوزه وقد أنكرهما مع الفلاسفة الزاعمون  
أن لا معاد إلا الروحاني لا الجسماني وهذا الانكار هو أحد الأمور التي كفروا بها  
(وان لم يجمع على الا كفار بمجرد كل فرض) كما ستعرفه في الخاتمة بل قد وقع بين  
أئمتنا خلاف في ا كفار الفرق المخالفة لنا من أهل القبلة كالمعتزلة وغيرهم والمعتمد

المعظام وهي رميم قل يحییها الذی أنشأها أول مرة وقوله تعالى ان الله يبعث  
من في القبور والذی فی القبور الاجساد دون الارواح وقوله تعالى أیحسب  
الإنسان أن لن نجعل عظامه بلى قادرین على أن نسوی بنانه وقوله تعالى فاذا هم  
من الاجداث إلى ربهم ينسلون وغير ذلك من الآيات الدالة على حشر الاجساد  
يوم القيامة وذهبت الفلاسفة إلى حشر الارواح دون الاجساد وشبهتهم من  
وجهین \* أحدهما أن حشر الاجساد موقوف على صحة إعادة الممدوم وهو محال  
فكذا الموقوف عليه بيانه أن الحكم عليه بصحة العود يقتضى تعينه في ذاته  
وتخصصه في نفسه وهو بعد عدمه نفي محض ليس له تخصص ولا تشخص فكان  
الحكم عليه باطلاً والثاني انه لو قتل انسان وأكله آخر وصار جزءاً من الآكل فالجزء  
المأكل إما أن يعاد في الماء كونه منه فقط حينئذ ضاع بدن الآكل أو في  
الآكل فقط حينئذ ضاع بدن الماء كونه منه أو جعل جزءاً لبدنهما مما هو  
محال وآيما كان فلا يعود أحدهما بتمامه \* والجواب عن الاول أن هذا الحكم  
على الوجود في الذهن فانه يصح أن يعاد في الخارج لا على الممدوم المطلق

عدم تكفيرهم ( وأوجبه المعتزلة ) أى قالوا بوجوب وقوع ما ذكر من الحشر والنشر ( عقلا بناء ) منهم ( على إيجابهم ) على الله تعالى ( نواب المطيع ) أى انابته ( وعقاب العاصي ) أى معاقبته ( وعندنا وجوب وقوعه ) أى ما ذكر من الحشر والنشر ( لاخباره ) تعالى ( به فقط ) فى كتبه وعلى السنة رسله لا لإيجاب العقل وقوعه ( و ) لا يجب عندنا على الله شئ فنحن لذلك ( نجوز المفوع عن مات مصراً على الكبائر بشفاعة النبي ) صلى الله عليه وسلم ( أو دونها ) بمحض فضل الله سبحانه قال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وروى أنس بن مالك أنه صلى الله عليه وسلم قال شفاعة لاهل الكبائر من أمتي أخرجه أبو داود والترمذى وابن حبان والبرار والطبرانى وروى أحمد بإسناد جيد أنه صلى الله عليه وسلم قال شفاعة لمن يشهد أن لا إله الا الله مخلصاً وأن محمداً رسول الله يصدق لسانه قلبه وقلبه لسانه ( وعندهم ) أى المعتزلة ( لا أثر للشفاعة الا فى زيادة الثواب للوجوب ) أى لاجل قولهم بالوجوب ( الذى ذكرناه ) عنهم وهو وجوب تعذيب من

والجواب عن الثانى مبنى على مقدمة وهى أن لكل انسان أجزاء أصلية من أول عمره الى آخره والانسان بها انسان حقيقة ولا يقع فيها التفاوت مدة حياته وأجزاء فضلية وهى ما زاد على ذلك وقد وقع التفاوت فيها فان السمين قد يهزل وبالعكس وحقيقته باقية فى الحالىن واذا تقرر هذا فالمعاد من كل من الانسانين أجزاء الاصلية التى يكون بها الانسان انساناً فان تلك الاجزاء هى الباقية من أول عمره الى آخره وهى الحاضرة لنفس الانسان حالة السكر والنوم وأما الشكل المتبدل بالسمن والهزال وغيرها من عوارض البدن الذى يغفل عنه الانسان فى أكثر أحواله فانه لا يعاد اذ لا مدخل له فى الانسانية واذا كان كذلك فالجزء المأكول أصلى من الانسان المأكول منه فضلى من المتغذى وهو الأكل فاذا أعيد فلا يعاد فى الأكل ويعاد فى المأكول منه فينبغى لا يلزم أن لا يكون أحدهما معاداً بتمامه وانما يلزم ذلك لو كان الجزء الثانى أصلياً من

مات مصرأعلى المعصية واثابة من مات على الطاعة بحسب طاعته ( ولا خلاف في عدم العفو عن الكفر ) اما الخلاف في دليله فلا يجوز وقوعه (مما عندنا ) أى من جهة دلالة السمع قال تعالى ( فما تنفعهم شفاعة الشافعين ) أى ( لو شفّعوا لكن لا يفع ذلك ) أى اتيانهم بالشفاعة قل تعالى ( من ذا الذى يشفع عنده الى باذنه و ) لا يجوز العفو عن الكفر ( عقلا ) أى من جهة دلالة العقل ( عندهم ) أى المعتزلة ( على ما زعموا هم وصاحب العمدة من الحنفية بناء ) منهم ( على أن العفو عنهم ) أى عن الكفار ( مخالف للحكمة على ما ظنوا ) قالوا قضية الحكمة التفرقة بين المسىء والحسن وفي جواز العفو عن المسىء تسوية بينهما ( فيمتنع ) العفو ( عقلا عليه تعالى فيجب العقاب ) أى وقوعه منه تعالى لانه يثبت بترك العقاب نقص في نظر العقل لكونه خلاف قضية الحكمة ( كما أممناك ) فى الاصل الرابع من أصول الركن الثالث ( من معنى الوجوب المنسوب اليه تعالى فى كلامهم ) وقد أجيب بعد النزول الى تسليم قاعدة الحسن والقبح العقليين بمنع كون قضية الحكمة التفرقة ولو سلم فيجوز أن تكون التفرقة بوجه آخر غير دوام تعذيب المسىء كحرمانه النعم دون تعذيب بالنار ( ويشفع الانبياء ) عليهم الصلاة والسلام ( والصلحاء ) من الشهداء

كل منهما وهو ليس كذلك ( قوله وعقلا عندهم على ما زعموا هم وصاحب العمدة من الحنفية ) تقدم تسميته ونسبته ( قوله على ما ظنوا ) قلت تقدم الكلام فيه ( قوله والحق إعادة ما انعدم الخ ) تقدم تحقيقه فى دليل أهل الحق على حشر الاجساد ( قوله ويشفع الانبياء الخ ) هذا مؤخر الحصول عما بعده ولم يذكر لأهل السنة دليلا ولا للمخالف شبهة الا ما يشير اليه من البناء على الوجوب المتقدم واحتج الامام أبو العباس الصابونى لأهل السنة بقوله تعالى للكفرة فما تنفعهم شفاعة الشافعين ولو لم تنفع الشفاعة للمؤمنين لم يكن لتخصيص الكافرين بالذكر فائدة وكذلك قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وهذا أمر بالشفاعة لكل مؤمن وكذا قوله عليه

وغيرهم للاحاديث الصحيحة الكثيرة المتواترة المعنى ومنها حديث أبي سعيد في الصحيحين أن ناساً قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة الحديث بطوله وفيه فيقول الله تعالى شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين الحديث \* وحديث أبي سعيد أيضاً عند الترمذي وحسنه أن من أمتي من يشفع للقتام ومنهم من يشفع للقبيلة وللرجل وللرجلين على قدر عمله ومنها حديث الترمذي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم ليدخلن الجنة بشفاعه رجل من أمتي أكثر من بني نعيم (و) قد (اختلف في كيفية الاعادة) بعد الموت ومصير البدن تراباً (فذهب طائفة من الكرامية) أتباع محمد بن كرام بتشديد الراء وبعضهم يخففها (الو، أن الجواهر) أي الاجزاء التي تأليف البدن لا تنعدم بل تتفرق (وتختلط بغيرها وتتصور بصورة التراب مثلاً وقد زالت عنها الحياة واللون والرطوبة والهيئة والتركيب (ثم يجمعها) الله (سبحانه ويؤلفها على النهج الاول) كما كانت وأصل النهج سلوك الطريق ويطلق مراداً به الطريق والحال والصفة وهو المراد هنا وجه مقاله هؤلاء بأن الاجزاء المتفرقة المذكورة قابلة للجمع بلاربية والله سبحانه عالم بتلك الاجزاء وانها لاى بدن من الابدان قادر على جمعها

---

الصلاة والسلام ان لكل نبي دعوة مستجابة فتمهم من دعا بها على قومه ومنهم من اتخذها دنيا واني ادخرت دعوتي شفاعه لامتي يوم القيامة لمن قال لا اله الا الله وما اشهر واستفاض فياين الامة حتى قرب من حد التواتر قوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من أمتي وهذا نص في الباب وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصحاح والحسان أخبار بالفاظ مختلفة بحيث لو جمعت آحادها لبلغت حد التواتر في اثبات الشفاعه فلا أقل من الاشتهار وانكار ما اشهر من الاخبار بدعه وضلالة قلت من الصحاح حديث أنس بطرق وحديث حذيفة وحديث عبد الله بن عمرو وحديث أبي سعيد



وتأليفها لما تقرر من عموم علمه تعالى لكل المعلومات وشمول قدرته لكل الممكنات وصحة القبول من القابل والفعل من الفاعل يوجب صحة الوقوع وجوازه قطعاً وهو المطلوب وهؤلاء ينكرون إعادة المعدوم (والحق أنها) أى الجواهر التى منها تأليف البدن (تتعدم) كلها (الا بعضاً) منها (منصوصاً عليه) فى الحديث الصحيح وهو عجب الذنب (ثم تعاد بعينها) بعد عدمها وإنما قلنا بذلك (لظاهر) قوله صلى الله عليه وسلم (كل ابن آدم يفنى الا عجب الذنب) والحديث فى الصحيحين وغيرهما بطرق وألفاظ منها فى الصحيحين ليس من الانسان شئ لا يبلى الى عظم واحد وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وفى رواية لمسلم وأبى داود والنسائى كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفى أخرى لمسلم أيضاً ان فى الانسان عظماً لا تأكله الارض أبداً منه يركب الخلق يوم القيامة قالوا أى عظم هو يارسول الله قال عجب الذنب وفى رواية لاحد وابن حبان قيل وما هو يارسول الله قال مثل حبة خردل منه تنسلون وهو مفتوح العين المهملة وسكون الجيم ثم موحدة محله أسفل الصلب عند رأس الصمصص يشبه فى المحل محل أصل الذنب من ذوات الاربع (والمسئلة عند المحققين ظنية) يعنى

المحدرى وحديث عبد الله بن مسعود \* ومن الحسان حديث أنس باللفظ الذى اشتهر وحديث عوف بن مالك وحديث عبد الله بن أبى الجداء وحديث جابر ابن عبد الله عند الطبرانى قال أبو العباس وشبهة المنزلة فى ذلك قول الله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى والقاسق غير مرضى ولان فى الشفاعة سؤالاً من الله تعالى أن يجعل عدوه وليه وأهل النار أهل الجنة وأنه ليس بمستحسن ولان فى اثبات الشفاعة لاصحاب الكبائر تحريض الناس على الذنوب وانه لا يجوز والجواب أن الظالم المطلق المذكور فى القرآن هو الكافر وأن المرتضى فى قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى كل مؤمن لما معه من الايمان والطاعات

مسئلة أن الاعداء هل هي جمع الجواهر المتفرقة المختلطة أو ايجادها بعد عدمها ومن  
صرح بذلك منهم حجة الاسلام في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد قال فان قيل فما  
تقولون انعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعا أو تعدم الاعراض دون  
الجواهر وانما تعاد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن ليس في الشرع دليل قاطع على  
تعيين أحد هذه الممكنات يعني أن الادلة الواردة ظنية قال المصنف (والحق) أن  
في المسئلة بحسب ما قامت عليه الادلة وقوع الكيفيتين (اعادة ما انعدم بعينه  
وتأليف ما تفرق) من الاجزاء (لالحكم بأنه) أي الشأن انما يكون الوجه الذي  
يقع عليه الاعداء (كذا) أي اعادة المدموم (بعينه أو كذا) أي جمع المتفرق أي  
انما يكون على أحد الوجهين على التعيين دون الآخر (لالحكم باستحالة خلافه) لاز  
خلافه ممكن وانما قلنا بوقوع الاعداء على الكيفيتين معا (لشمول القدرة) الالهية  
(للكل الممكنات) وكل من اعادة ما انعدم وتأليف ما تفرق أمر ممكن أما امكان  
تأليف ما تفرق فظاهر كما مر وأما امكان اعادة ما انعدم فأشار اليه بقوله (والاعداء  
احداث كالابداع للاول) أي الابداع من عدم لم يسبقه وجود وزواجة طريان  
العدم على المبدع أولا تصيره كانه لم يحدث وقد تعلققت القدرة) الالهية (بإيجاده  
من عدمه الاصل فكذا) أي كتملقها بإيجاده من عدمه الاصل يتعلق بإيجاده (من  
عدمه الطارئ) كما نبه عليه قوله تعالى كما بدأكم تعودون وقوله تعالى وضرب

---

ولان المراد من الآية أنهم لا يشفمون الا لمن رضى الله بشفاعته فلم قلتم ان  
الله لا يرضى لصاحب الكبيرة وفيه الخلاف وعن قولهم فيه -وال أن اجعل  
عدوك وليا قلنا غير مستقيم بنيتم هذا على أصولكم الفاسدة ان المؤمن  
بارتكاب الكبيرة يخرج عن الايمان فيصير عدو الله تعالى فأما على أصلنا المؤمن  
لا يصير عدو الله بارتكاب الكبائر نص على هذا أبو حنيفة رحمه الله تعالى  
في كتاب العالم والمتعلم ولا يصير أهلا للنار مطلقا بل فيه سؤال أن يعامل

لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحياها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم فلا إيجاد الثانى ليس ممتنعاً لذاته ولا لشيء من لوازم ذاته والام يقع ابتداء وكذلك الوجود الثانى لأن مقتضى ذات الشيء أولاً زمه الذاتى لا يختلف بحسب الأزمنة فلا يكون ممتنعاً فى وقت ممكن فى وقت وإذا لم يمنع لذلك ولا شبهة فى انتفاء وجوبه فيكون ممكناً وهو المطلوب فمعنى الإعادة أن الموجود ثانياً هو الموجود أولاً (لأن الموجود ثانياً مثله) أى مثل الأول (بل هو) الموجود أولاً وجد (بعد فناء عينه) وجوداً ثانياً (وهذا) أى القول بأن الموجود أولاً هو الموجود ثانياً بعينه لا مثله إنما ذهبنا إليه (لأن وجود عينه أولاً إنما كان على وفق تعلق العلم به) أى بوجوده (والفرض أنها) أى الموجودات (أيضاً بعد طريان الغدم) عليها (ثابتة فى العلم) حال كونه (متعلقاً) فى الازل (بإيجادها) لوقت وجودها اذ المدمومات التى برزت الى الوجود إنما وجدت على حسب تعلق العلم بوجودها قبل بروزها الى الوجود وبعده والموجودات التى طرأ عليها الغدم إنما عدمت على حسب تعلق العلم فى الازل وإذا وجدت ثانياً فعلى حسب تعلق العلم فى الازل بإيجادها قل المصنف رحمه الله (وعندى) أنه (يجب حمل قول المعتزلة بثبوت الجواهر فى الغدم وتقررهما فيه على هذا أعنى الثبوت والتقرر العلمى اذ

عبده بفضله وكومه قولهم تحريض للناس على الذنوب قلنا ليس كذلك فانا لانحسبكم بوجوب الشفاعة ليأمن العبد العذاب ويتكفل على الشفاعة ويتجرأ على الذنوب بل تقول بجوازها وتصورها فى حق كل فرد من أصحاب الكبار ليرجو نيل الشفاعة ولا ييأس من العفو والمغفرة وفيما ذكرتم من امتناع الشفاعة واستحالة العفو وتخليد أصحاب الكبار تحريض للناس على اليأس والقنوط من رحمة الله تعالى وأنه كفر قال الله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون (قوله واختلف فى كيفية الإعادة) قلت البعث قبل الشفاعة فى

يبعد من العقلاء ذوى الخوض فى الدقائق التكلم بما لا معنى له ( ولا وجه ) فان  
المعتزلة يقولون المعلوم شئ وثابت فاذا عدم الوجود بقى ذاته الخصوصية فأمكن  
لذلك أن يعاد قولهم المعلوم ثابت اذا لم يحمل على ما قاله المصنف لا يتحصل منه معنى  
ولا يتجه له وجه يحمل عليه اذ ليس للثبوت معنى الا الوجود والتحقق ولو قيل  
المعلوم موجود لكان كلاما متناقضاً لا يصدر عن عاقل ثم على ما أوله عليه المصنف  
يصح ويرفع النزاع بيننا وبينهم ( وكذا ) أى وكما أقول بوجوب حمل قول المعتزلة  
بثبوت الجواهر فى العدم على ما ذكر ( لا أجزم ) بقول من الاقوال التى تختلف  
فيها القائلون بصحة الفناء على الجواهر فلا أجزم ( بأن الافناء ) أى افناء الجواهر  
( بكلمة افن كإيجاده بكلمة كن ) كما ذهب اليه أبو الهزيل من المعتزلة ( أو ) ان افناء  
الجواهر ( بواسطة احداث ضد ) له ( هو الفناء الواحد للكل ) أى كل أجزاء البدن  
كما قاله ابن (١) الاحنيد من المعتزلة فانه ذهب الى أن الفناء وان لم يكن متعجباً  
اكنه يكون حاصل فى جهة معينة فاذا أخذته الله تعالى فيها عدمت الجواهر بأسرها  
( أو ) أن افناء الجواهر بواسطة احداث متعددة ( بعدد كل جزء ) من أجزاء  
الجسم وهى الجواهر التى تألف منها الجسم فى كل جوهر فناء ثم ذلك الفناء يقتضى عدم  
الجوهر فى الزمان الثانى كما ذهب اليه ابن شيث منهم أيضاً ( أو ) ان الافناء ( بنفى )  
أى بسبب نفي ( شرط هو البقاء الذى يخلقه الله تعالى حالاً فحالاً فى الجوهر فاذا لم  
يخلقه انتفى ) الجوهر كما ذهب اليه الاكثرون من أصحابنا والكمبي من المعتزلة ( بل  
الكل ) أى كل هذه الاقوال ( فى حيز الجواز والحكم بأحدها عينا لا يقوى  
فيه موجب ) أى دليل يوجب القول به ( غير أنا لا نقول بخلق الافناء ) أى بان الضد  
الذى بسبب حدوثه يحصل الفناء يخلق فناء واحد ( لافى محل ) فتفنى به الجواهر  
بأسرها كما ذهب اليه أبوهاشم وأتباعه من المعتزلة وفى تعبير المصنف بخلق الافناء

(١) فى نسخة الاخشيدي وقوله فيما يأتى ابن شيث فى نسخة ابن شبيب وليجرح

تسامح (ونحوه) أى ولا نقول بنحو هذا القول من الاقوال الظاهر بطلانها كقول  
أبى على الجبائى وأتباعه بأنه تعالى يخلق بعدد كل جوهر فناء لافى محل فيفنى  
الجوهر وقول النظام ان الجسم ليس يباق بل يخلق حالا فحالا فمضى لم يخلق فمضى  
(وكذا يجوز أنه) أى الحشر (جسمانيا فقط بناء على القول بأن الروح جسم  
لطيف سار فى البدن كماء الورد) أى كسريان ماء الورد (فى الورد والنار فى  
الفحم) فالعناد وهو كل من الروح والبدن جسم فلا معاد الا للجسم وأوفى قوله

الوجود عنى ما قدمنا وقد قدمنا تحقيق هذا فى حشر الاجساد (قوله وكذا يجوز  
كون الحشر جسمانيا) قلت وهو الحق على ما قدمنا (قوله القول بأن الروح  
جسم لطيف سار فى البدن كماء الورد فى الورد والنار فى الفحم) قلت أورده  
الامام القنوى وزاد أجرى الله العادة بأن يخلق الحياة ما استمرت هى فى  
الجسد فاذا فارقت توفى الموت الحياة قالوا الحياة للروح بمنزلة الشماع للشمس  
فان الله تعالى أجرى العادة بأن يخلق النور والضياء فى العالم مادامت الشمس  
طالعة كذلك يخلق الحياة للبدن مادامت الروح فيه والى هذا القول مال  
مشايخ الصوفية قال وهذا الكلام فى جنسيته على طريق الاجمال لافى حقيقة  
لانها غير معلومة للبشر أصلا قال عبد الله ابن بريده ان الله تعالى لم يطلع على  
الروح ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا وقال النظام الروح جوهر باق لا يفنى وان  
مكانه فى الجسم مكان النار فى الفحم مادامت الاخلاط معتدلة فاذا فسدت  
الاخلاط خرجت وقال معمر من المعتزلة روح الانسان عين إيمان الأعيان  
لا يجوز عليها الانقسام ولا الحركة لا السكون ولا تقتقر الى محل وانه يدبر  
البدن ويحركه ويسكنه ولا يجوز ادراكه ولا رؤيته وقالت الا وائل جوهر  
روحانى قائم بنفسه غير متحيز وليس بجسم ولا منطبع فى جسم ولا متصل به  
ولا منفصل عنه وهذه مذاهب سبعة متقاربة ذكر الفزالى أن للانسان روحين  
أحدهما بخار لطيف يعتدل باعتدال المزاج وهو الحامل لقوى الحس والحركة  
وفى الموت ويتلاشى فصناعة الطب عليه تدور فى تعديله واصلاحه والثانى

( أورو حانيا ) بمعنى الواو أى ويجوز كون الحشر روحانيا ( جسمانياً بناء على

لطيفة ربانية مضافة الى الرب تعالى فى قوله وتنفخت فيه من روحى ويدي  
أنها جوهر بسيط غير منقسم ولا متعيز وهو حامل الامانة التى هى المعرفة  
والتكليف وهو القلب فى لسان الصوفية وانه يبقى بعد الموت لقوله تعالى بل  
أحياء عند ربهم يرزقون قال وأولى الاقوال هو الاول قال فان قيل أليس  
قال الله تعالى قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا فهى عن  
الكلام لانها من أمر ربي لا من أمركم فالجواب انما نهى عن الكلام فى حقيقة  
الروح وهى غير معلومة للبشر أصلا بل هى فى علم الله تعالى الذى أحاط بكل  
شئ علما أما الكلام فى نفسه على طريق الاجمال فهو من العلم القليل الذى  
آمانا الله تعالى بقوله وما أوتيتم من العلم الا قليلا وذلك أما اذا قلنا انه جسم لم نخرجه  
من أمره بل لله الامر جميعا وعلينا القليل هو أننا نعلم أن الموجود على ضربين قديم  
وحادث فالقديم ذات الله وصفاته والحادث الاجسام والاعراض ونعلم أن الروح  
ليس بقديم لثبوت دلالة الواحدانية وابطال قديمين واذا استحال أن يكون  
قدما فهو إما عرض أو جسم أعرضنا عن العرض لان العرض لا ينتقل ولا يقبض  
والروح منقول ومقبوض فعلمنا أنه جسم وقولنا بأنه جسم لا يدل على أناعرفنا  
حقيقتها لان لفظ الجسم اسم مطلق ينطلق على جميع الاجسام والاجسام متماثلة  
ولها خصائص وصفات لا يعرفها الا خالقها اللطيف الخبير وقد ورد فى الحديث  
ما يدل على أنه جسم وهو أن روح المؤمن تخرج به الملائكة الى العرش وأن ارواح  
الشهداء فى حواصل طير تعلق من ثمار الجنة ثم تأوى الى قناديل معلقة تحت  
العرش وأن روح الميت ترفرف فوق نعشه تنادى لا تلمن بكم الدنيا كما لعبت  
بى وأن الارواح تجمع فى الصور ثم اذا تنفخ فى الصور تخرج الى اجسادها ولها دوى  
كدوى النحل وأن ارواح الكفار تجمع فى بئر برهوت وكلها تدل على أنه جسم  
لان هذه الاوصاف أوصاف الاجسام ( قوله أورو حانيا جسمانيا الخ ) قلت  
وبقى أنه روحانى فقط وهو مذهب الفلاسفة وقد تقدم ابطاله ( قوله بناء على

القول بانها ) أى الروح ( جوهر مجرد ) ليس بجسم ولا قوة حالة فى الجسم بل تتعلق به تتعلق التدبير والتصرف ( لا تفنى بفناء البدن ترجع الى البدن أى الى تعلقها به ) أى بما كانت متعلقة به من الابدان فالمعاد شيآن جسم وروح تعاد اليه وهى ليست بجسم وهذا رأى كثير من الصوفية والشيعة والفرق بينه وبين مذهب التناسخية كما قل الامام الرازى فى نهاية القول أن التناسخية يقولون يقدم الارواح وردها الى الابدان فى هذا العالم وينكرون الآخرة والجنة والنار والمسلمين القائلين بالمعاد الروحاني يقولون بمحو الارواح وردها الى أبدانها لا فى هذا العالم بل فى الآخرة والقول بالنفوس المجردة لا يرفع بانفراده أصلاً من أصول الدين بل ربما يؤيده اهـ ملخصاً ( وأكثر المتكلمين على الأول ) وهو أن الروح جسم لطيف سار كما مر ( لقوله تعالى فادخلى فى عبادى والتجرد ينافيه ) أى ينافى الدخول فى العباد بمعنى الدخول فى أبدانهم لان المجرد لا يكون داخل فى البدن لا بكونه جزءاً منه ولا قوة حالة فيه اذ المجرد كما مر عبارة عما ليس بجسم ولا قوة حالة فى الجسم بل هو لامكانى فلا يقبل اشارة حسية وانما يتعلق بالبدن تتعلق التدبير والتصرف كتدبير الملك أمور اقليمه وليس حالاً به ( وكذا ماورد ) فى الحديث ( من أن ارواح بعض المؤمنين فى أجواف طيور خضر ترتع فى الجنة وتأوى الى قناديل معلقة تحت العرش وأرواح الكفار فى ) أجواف ( طيور سود فى سجين ) كل ذلك ينافى التجرد كما مر والوارد فى ارواح بعض المؤمنين هو

---

القول بانها جوهر مجرد لا ينفى الخ ) قلت تقدم أن النظام قال بنحو هذا والله أعلم ( قوله وكذا ماورد من أن ارواح بعض المؤمنين الخ ) قلت قال الامام القونوى ثم الارواح على أربعة أوجه أرواح الانبياء عليهم الصلاة والسلام تخرج من أجسادهم ويصير مثل صورتها مثل المسك والكافور وتكون فى الجنة وتأكل وتنعم وتأوى بالليل الى قناديل معلقة تحت العرش وأما أرواح

ما أتى صحيح مسلم من حديث مسروق قال سألتنا عبد الله يعني ابن مسعود عن تفسير هذه الآية ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فقال أما إنا قد سألتنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أرواحهم في أجواف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوى إلى تلك القناديل وفي جامع الترمذي من حديث كعب بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تعلق من ثمر الجنة أو شجر الجنة وتعلق بضم اللام معناه تتناول بفمها والوارد في أرواح الكفار لم يحضر في حين هذه الكتابة فخر يجه وأقرب ما وجدت إلى لفظه ما أخرجه ابن منده عن أم كبشة بنت المعروور قالت دخل علينا النبي صلى الله عليه وسلم فسألناه عن هذه الأرواح فقال إن أرواح المؤمنين في حواصل طير خضر ترعى في الجنة وتأكل من ثمارها وتشرب من مياهها وتأوى إلى قناديل من ذهب تحت العرش يقولون ربنا ألحق بنا أخواتنا وآتنا ما وعدتنا وإن أرواح الكفار في حواصل طير سود تأكل من النار وتشرب من النار وتأوى إلى حجر في النار

---

الشهداء فتخرج من أجسادها وتكون في أجواف طيور خضر في الجنة تأكل وتنعم يدل عليه قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله وتأوى بالليل إلى قناديل معلقة تحت العرش وأما أرواح المطيعين من المؤمنين بين السماء والأرض في الهواء وأما أرواح الكفار في جوف طيور سود في سجين والسجين تحت الأرض السابعة قالت قد جاء في الحديث في أرواح المؤمنين خلاف هذا روى الإمام أحمد بن حنبل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال نسمة المؤمن إذا مات طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجمه الله إلى جده يوم يبعثه ورواه مالك في الموطأ وقد روى عن عبد الله بن عمر وقال أرواح المؤمنين



يقولون ربنا لا تاتحق بنا اخواتنا ولا تؤتتنا ما وعدتنا وروى البيهقي وابن أبي شيبه من طريق ابن عباس رضى الله عنهما عن كعب موقوفا عليه قال جنة المأوى فيها طير خضر ترتقى فيها أرواح الشهداء تسرح فى الجنة وأرواح آل فرعون فى طير سود تغدو على النار وتروح وأرواح أطفال المسلمين فى عصافير فى الجنة وأخرج هناد بن السرى فى الزهد عن هزيل هو ابن شريحيل قال ان أرواح آل فرعون فى أجواف طير سود تروح وتغدو على النار فذلك عرضها المذكور فى قوله تعالى وحاق بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا الحديث وكعب وهزيل تابعيان فلقولهما هذا حكم المرسل لان مثله لا يقال من جهة الرأى ويقوم مقام هذه الاحاديث فى مقصود هذا الاستدلال وصف الروح فى الاحاديث الصحيحة بان الملك يعرج بها عند قبضها وما فى مسند أحمد بإسناد رجاله رجال الصحيح عن البراء يرفعه من أن روح الكافر ينتهى بها الى السماء فلا يفتح لها وأن روحه تطرح طرحا (ومن أهل السنة جماعة على) المذهب (الثانى) وهو أن الحشر روجانى جسمانى (كالغزالى) حجة الاسلام (و) الامام أبى منصور (الماتريدى وغيرهما) كالراغب والجليلى (ولهم أيضاً ظواهر) تمسكوا بها (والمسئلة ظنية) لا قاطع فيها \* واعلم أن صاحب شرح المقاصد قال قد بالغ الامام الغزالى فى تحقيق المعاد الروحانى وبيان أنواع الثواب والعقاب بالنسبة الى الارواح حتى سبق الى كثير من الاوهام ووقع فى السنة بعض العوام أنه ينسك حشر الاجياد افتراء عليه كيف وقد صرح به فى مواضع من كتاب الاحياء

فى أجواف طير خضر كالرازير يتعارفون فيها ويرزقون من ثمرها والكل ينافى التجرد والله تعالى أعلم (قوله ومن أهل السنة جماعة على الثانى كالغزالى والماتريد وغيرهما) قالت تقدم ما قال الغزالى ولا أحفظ عن الماتريدى ما يماثله والله تعالى أعلم

وغيره وذهب الى ان انكاره كفر ثم قال عقب ذلك في شرح المقاصد نعم وإنما  
 يميل كلامه وكلام كثير من القائلين بالمعادين الى أن معنى ذلك أن يخلق الله تعالى  
 من الاجزاء المتفرقة لذلك البدن بدنا فيعيد اليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب  
 البدن ولا يضرنا كونه غير البدن الاول بحسب الشخص ولا امتناع إعادة  
 المعلوم بعينه اه كلام شرح المقاصد \* واعلم أن كلام الغزالي في الاقتصاد  
 صريح في أن المعاد عين الاول فانه قل بعد أن ذكر ذلك فإن قيل بم يتميز  
 المعاد عن مثل الاول وما معنى قولهم ان المعاد هو عين الاول قلنا المعلوم منقسم  
 في علم الله تعالى الى ما سبق له وجوده وإلى ما لم يسبق له وجوده كما أن العدم في  
 الازل انقسم الى ما سيكون له وجوده وإلى ما علم الله أنه لا يوجد وهذا الانقسام  
 لاسبيل الى انكاره فالعلم شامل والقدرة واسعة \* ومعنى الاعادة أن يبدل الوجود  
 بالعدم الذي سبق له الوجود ومعنى المثل أن يمتنع الوجود لعدم لم يسبق له  
 وجود \* ثم قل وقد أطنبنا في هذه المسئلة في كتاب التهافت يعني مؤلفه الذي  
 سماه تهافت الفلاسفة وسلكنا في ابطال مذهبهم تقدير بقاء النفس التي هي غير  
 متحيزة عندهم وتقدير عود تدبيرها الى البدن سواء كان ذلك البدن هو عين جسم  
 الانسان أو غيره وذلك الزام لا يوافق ما نعتقده فان ذلك الكتاب مصنف لابطال  
 مذهبهم لا لاثبات المذهب الحق ولكنهم لما قدروا أن الانسان هو ما هو  
 باعتبار نفسه وأن اشتغاله بتدبير البدن كالمعارض له والبدن آلة له الزمناهم بعد  
 اعتقادهم بقاء النفس وجوب التصديق بالاعادة وذلك برجوع النفس الى تدبير  
 بدن من الابدان اه كلام الاقتصاد وفيه من ابعاد حجة الاسلام عما نسب اليه  
 ما لا ينبغي ولما ذكر المصنف الخلاف في حقيقة الروح عرف الحياة الحادثة ليظهر  
 مغايرتها للروح فقال (والحياة عرض يلزم وجوده في البدن تعلق الروح) بالبدن  
 (عادة) أي بحسب ما أجرى الله تعالى به عادته (فاذا فارقت الروح) البدن

(فارقته الحياة أيضا) وتقييد المصنف بالعادة للتنبيه على أن اعتدال المزاج ووجود البنية أى البدن المؤلف من العناصر الاربعة والروح الحيوانى وقد عرفوه بأنه جسم لطيف بخارى يتكون من لطافة الاخلاط ينبعث من التجويف الأيسر من القلب ويسرى الى البدن فى عروق نابتة من القلب تسمى بالشرايين ليس شئ منها شرطاً عندنا فى تحقق المعنى المسمى بالحياة خلافاً للفلاسفة والمعتزلة

❦ الاصل الثانى ❦ ❦ الاصل ( الثالث سؤال منكر ونكير

( الاصل الثانى والثالث سؤال منكر ونكير ) قلت أذكره عامة المعتزلة ولم يذكر المصنف رحمه الله فيه سنة وأورد الامام أبو العباس الصابونى حديث عثمان رضى الله تعالى عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال استغفروا لاختيكم فانه الآن يسئل وحديث أبى هريرة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا دفن الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لاحدهما المنكر والاخر النكير فيقولان ما كنت تقول فى هذا الرجل فيقول هو عبد الله ورسوله أشهد أن لا إله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم أنك تقول هذا ثم يفسح له فى قبره سبعون ذراعاً فى سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال له نعم فيقول (١) أرجع الى أهلى فأخبرهم فيقولان نعم نومة العروس الذى لا يوقظه الا أحب أهله اليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وان كان منافقاً قال سمعت الناس يقولون فقالت مثله لا أدري فيقولان قد كنا نعلم أنك تقول ذلك فيقال للارض التثني عليه فتلثم عليه فتختلف أضلاعه فلا يزال فيها معذباً حتى يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك قالت هذا لفظ الترمذى قال والاحاديث فى هذا الباب كثيرة تبلغ حد الاشتهار واشكار الخبر المشهور بدعة وضلالة قلب منها حديث البراء بن عازب ان المسلم اذا سئل فى قبره شهد أن لا إله الا الله وأن

(١) الذى فى الترمذى أرجع الى أهلى فأخبرهم بلفظ المضارع

وعذاب القبر ونعيمه ورد بهما الاخبار) أى بكل من السؤال ومن عذاب القبر ونعيمه  
 بالفاظ مختلفة ( وتعددت طرقها ) تعددا أفاد به مجموعها التواتر المعنوي وإن لم يبلغ  
 آحادها حد التواتر فمهما ( فى الصحيح ) أى صحيح البخارى بل فى الصحيحين  
 وغيرها - حديث بن عباس أنه صلى الله عليه وسلم ( مر بقبرين فقال انهما ليعذبان )  
 وما يعذبان فى كبير ثم قال بلى أما أحدهما فكان يمشى بالنخمة وأما الآخر فكان  
 لا يستبرئ من بوله وقوله وما يعذبان فى كبير أى عندهما وقوله بلى أى أنه كبير عند  
 الله ( وفيه ) أى فى الصحيح أيضا بل فى الصحيحين وغيرها من حديث عائشة  
 وغيرها ( استعاذته ) صلى الله عليه وسلم ( من عذاب القبر ) وفى الصحيحين وغيرها  
 أيضا أن قوله تعالى ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت نزلت فى عذاب القبر يقال  
 له من ربك فيقول ربى الله ونبيى محمد صلى الله عليه وسلم وفى الصحيحين وغيرها  
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن العبد اذا وضع فى قبره وتولى عنه أصحابه  
 حتى إنه ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت

محمد رسول الله فذلك قوله تعالى ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت متفق  
 عليه ورواه الامام أحمد بطوله ( قوله وعذاب القبر ونعيمه ورد بهما الاخبار  
 وتعددت طرقها \* فى الصحيحين مر بقبرين فقال انهما ليعذبان ) وما يعذبان  
 الحديث ( وفيه استعاذته من عذاب القبر ) قلت وقد دل حديث أبى هريرة  
 المتقدم على عذاب القبر أيضا وقال الترمذى بعد اخراجه فى الباب عن على  
 وزيد بن ثابت وابن عباس والبراء بن عازب وأبى أيوب وأنس وجابر وطائفة  
 وأبى سعيد كلهم روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فى عذاب القبر ولم يأت  
 ما يدل على نعيم القبر وتقدم فى حديث أبى هريرة ثم يفسح له فى قبره سبعون  
 ذراعا فى سبعين ثم ينور له فيه الحديث وفى حديث البراء الذى طوله أحمد فى  
 المؤمن يفسح له فى قبره ويرى مقعده فى الجنة

تقول في هذا الرجل محمد فاما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له  
انظر الى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعدا من الجنة قال النبي صلى الله  
عليه وسلم فيراها جميعا وأما الكافر أو المنافق فيقول لا أدري كنت أقول ما يقول  
الناس فيه فيقال له لا دريت ولا تليت ثم يضرب بمطرقة من حديد ضربة بين  
أذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه الا الثقلين وقوله ولا تليت أصله تلوت  
حولت الواو ياء المزوجة دريت أى لا قرأت وهو دعاء عليه وقيل معناه لا تبعت  
الناس من تلا فلان فلانا اذا تبعه وقيل في معناه غير ذلك وفي رواية للترمذي يقال  
لاحدهما المنكر والآخر النكير وفي رواية للبيهقي وغيره أتاه منكر ونكير وأحاديث  
السؤال في الصحيحين والسنن والمسائيد وغيرها قد وردت مطولة ومختصرة من  
رواية غير واحد من الصحابة (وقال) تعالى (حكاية) عن الكفار قالوا (ربنا أمتنا  
اثنتين) وأحييتنا اثنتين (الثانية) أى الموتة الثانية منهما (هى) الموتة (التي بعد  
السؤال) على أحد القولين في تفسير الآية وقل تعالى وحق بال فرعون سوء العذاب  
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا الآية وفي الصحيحين من حديث بن عمر إن أحدكم  
إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة  
وان كان من أهل النار فمن أهل النار يقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم  
القيامة وكل من السؤال في القبر وعذابه ونعيمه أمر يمكن وردت به هذه الاخبار  
المتواترة بمعنى فيجب التصديق به) وقد تمسك المنكرون للسؤال وعذاب القبر  
ونعيمه وهم ضرار بن عمرو وبشر المريسي وأكثر متأخري المعتزلة بأن ذلك يقتضى  
إعادة الحياة الى البدن لفهم الخطاب ورد الجواب وإدراك اللذة والالم وذلك منتف  
بالمشاهدة \* وذكر المصنف الجواب عن ذلك وتوضيحه انا نمنع اقتضاء ذلك عود  
الحياة الكاملة الى جميع البدن (وغاية ما يقتضى إعادة الحياة الى الجزء الذي به  
(قوله وغاية ما يقتضى إعادة الحياة) قال الامام القونوي اختلفوا في أنه بخلق

فهم الخطاب ورد الجواب) والانسـان قبل موته لم يكن يفهم بجميع بدنه بل بجزءه من باطن قلبه وإحياء جزء يفهم الخطاب ويجيب ممكن مقدور عليه وأمر البرزخ لا تقاس بأمور الدنيا (وبه) أى بهذا التقرير والباء بمعنى مع أى ومع هذا التقرير (يـبعد قول من قال أنه لا يخفى فيه) أى فى هذا الميت (قدرة ولا فعل اختياري) ويـبعد معناه هنا يظهر بعده اذ كيف يجيب الملكين دون قدرة على الجواب ولا اختبار له والقول المذكور منقول فى شرح المقاصد عن أهل الحق واستشكله مصنفه بجواب الملكين ولم يبال المصنف بنسبته الى أهل الحق فبين أنه بعيد ثم أشار الى تمسكات المنكرين ودفعها فأشار الى التمسكات بقوله (وما استحيل به) ما ذكر من السؤال وعذاب القبر ونعيمه (من) جهة (أن اللذة والالم والتكلم) كل منها (فرع الحياة والعلم والقدرة ولا حياة بلا بنية) اذ البنية قد فسدت وبطل المزاج (و) من جهة (كون الميت ساكتا لا يسمع سؤالنا) اذا سألناه (ومنهم) أى من الموتى (من يحرق فيصير رمادا وتنفروه الرياح فلا يعقل حياته وسؤاله) وأشار الى دفعها بقوله (فمجرد استبعاد بخلاف المعتاد) وهو لا ينفى الامكان (فان ذلك) الامر الذى يتكلم فيه من سؤال الملكين وعذاب القبر ونعيمه (ممكـن اذ لا يشترط فى الحياة البنية) كما قدمناه (ولو سلم) اشتراطها (جاز أن يحفظ الله تعالى (من الاجزاء ما يتأتى به الادراك) بأن يصلح بنيته (وان كان) الميت (فى بطون السباع وقصور البحار) وغاية ما فى الباب أن يكون بطن السبع ونحوه قبره

فيه حياة مطلقة كحياته قبل الموت أو حياة بقدر ما يحس الالم والصحيح هذا لان خلق الحياة ضرورة تحقيق معنى العذاب والضرورة تندفع بهذا القدر \* واعلم أن أصحابنا انما توقفوا فى إعادة الروح وعدم إعادة لها ولا توقف لهم فى أن لا يتصور التعذيب بدون الحياة انما ذلك مذهب الصالحى والكرامية فان عندهم الحياة ليست بشرط لثبوت العذاب

(ولا يمتنع أن لا يشاهد الناظر منه ما يدل على ذلك فإن النائم ساكن بظاهره) وهو مع ذلك (يدرك) من الآلام واللذات ما يحس تأثيره عند يقظته) كالم ضرب رآه بعد استيقاظه من منامه وخروج منى من جماع رآه في منامه (و) قد (كان) نبينا (عليه) الصلاة (والسلام) يسمع كلام جبريل ويشاهده (ومن) أى والحال أن من (حوله) من الصحابة (أو) من هو (مزاحمه في مكانه) كمائشة اذ كانت معه بفراش واحد (لا شعور له بذلك) وانكار السؤال وما ذكر معه لعدم المشاهدة يؤدى الى انكار ما ذكر من مشاهدة النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل وسماعه كلامه وسماع جبريل جوابه وانكاره كفرو الخاد في الدين (وهذا) أى ما ذكرناه من سماع سؤال المتكلمين وفهمه ورد جوابهما وان لم يشاهد ذلك انما قلنا به (لان الادراك والاسماع) عندنا معشر أهل الحق (بخلق الله تعالى فاذا لم يخلق له لبعض الناس لا يكون له) كما يدل عليه قوله تعالى (ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وبعد اتفاق أهل الحق على إعادة قدر ما يدرك به) الالم واللذة (من الحياة) الى جسد الميت (تردد كثير من الاشاعرة والخنفية فى إعادة الروح) اليه أيضا (فمنعوا تلازم الروح والحياة الا فى العادة) فقالوا لا تلازم بينهما عقلا قالوا فقد تعود الحياة دون عود الروح خرقا للعادة وما يتوهم من امتناع الحياة بدون الروح ممنوع (ومن الخنفية القائلين بالاماد الجسماني من قل بأنه توضع فيه الروح) بحيث يدرك ما ذكرنا من اللذة والالم (و) أما (قول من قل اذا صار ترابا يكون روحه متصلا بترابه فينال الروح والتراب جميعا) فهذا القول منه (يحتمل قوله) بالنصب أى يمتثل أن يكون قائلا (بتجرد الروح وجسمانيتهما) أى وأن يكون قائلا بأنها جسم لطيف سار

(قوله وقول من قال اذا صار ترابا يكون روحه متصلا بترابه فينال الروح والتراب جميعا يمتثل قوله بتجرد الروح وجسمانيتهما)

في البدن كما مر (وقد ذكرنا أن منهم) أي من الخنفية (كلما تريدى وأتباعه من يقول بتجردها) أي الروح (لكنه) أي الماتريدي (قل أنرا أنه قيل) للنبي صلى الله عليه وسلم (يا رسول الله كيف يوجع اللحم في القبر ولم يكن فيه روح فقال كما يوجع سنك وإن لم يكن فيه الروح قال فأخبر أن السن يوجع لأنه متصل باللحم وإن لم يكن فيه الروح فكذا بعد الموت لما كان روحه متصلاً بجسده يتوجع الجسد) وإن لم يكن الروح فيه وهذا الأثر الذي ساقه لوائح الوضع عليه ظاهرة (ولا ينبغي أن مراده بالتراب أجزاءه) أي أجزاء الجسد (الصفار) وأنه يكفي اتصال الروح بما يحصل به إدراك الالم واللذة منها لا بجملة (ومنها) أي من الخنفية (من أوجب التصديق بذلك) أي بعذاب القبر ونعيمه (ومنع من الاشتغال بالكيفية) أي بكيفية عود الروح والادراك (بل) طريقه هو (التفويض) أي تفويض علم كيفية ذلك (إلى الخلق عز وجل) كما هو شأن السلف رضي الله عنهم في تفويض علم ما يشكل ظاهره إليه سبحانه وتعالى (والأصح أن الأنبياء) عليهم الصلاة والسلام (لا يستلون) في قبورهم (ولا أطفال المؤمنين) أما الأنبياء فلا أنه قد ورد أن بعض

وقد ذكرنا أن منهم كلما تريدى وأتباعه من يقول بتجردها) قلت الذي تقدم عن الماتريدي في الروح الثابتة حالة الحياة وأما بعد الموت فلا يختص القول بتجردها بالماتريدي قال الامام القونوي وأرواح الكفار متصلة بأجسادها فتعذب أرواحها فيتألم ذلك الجسد كالشمس في السماء ونورها في الأرض وأما أرواح المؤمنين في عليين ونورها متصل بالجسد ويجوز مثل ذلك ألا ترى أن الشمس في السماء ونورها في الأرض وكذلك النائم تخرج روحه ومع ذلك يتألم إذا كان به ألم ويصيب به راحة حتى يسمع منه الضحك في المنام يدل عليه قوله تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها كذا ذكره الشيخ أبو المين النسفي في أصوله (قوله والأصح أن الأنبياء صلى الله وسلم عليهم لا يستلون ولا أطفال المؤمنين) أما الأنبياء فلا أن غير النبي إنما يستل



صالحى الامة يأمن فتنة القبر بسبب عمل صالح كالشهيد فى سنن النسائى أن رجلا قال يا رسول الله ما بلل المؤمنين يفتنون فى قبورهم الا الشهيد قال كفى ببارقة السيوف

---

عن النبى فكيف يستل هو عنه وأما أطفال المؤمنين فقال السيد أبو شجاع ان للصبيان سؤالا وفى العمدة ويستل أطفال المؤمنين وقال الامام القونوى وأما الصبي اذا سئل يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل دينى الاسلام ثم يقول له ومن نبيك ثم يقول له قل نبي محمد على الله عليه وسلم \* وقال بعضهم يسأل الصبي الرضيع ولا يلقنه الملك بل يلهمه الله تعالى بفضله حتى يجيب عن كل ما يسأله عنه كما ألهم عيسى عليه الصلاة والسلام بالجواب فى المهد حتى قال انى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا وجعلنى مباركا أينما كنت الآية وبهذا القول تأخذ قال واذا مات الميت ولم يدفن أياما ثم دفن هل يسأل فى القبر أم فى البيت اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يسأل مالم يدفن فى القبر فاذا دفن من حيثئذ يسأل لان الآيات الواردة فى سؤال منكر ونكير انما وردت فى القبر وبذلك تأخذ وقال بعضهم يسأل فى بيته فى ليلته تلك تصعد الارض حوله فتصير حوله كالقبر ويسأل ولانه روى فى الاخبار انه يسأل الميت بعد الموت بلا فصل والقول الاول أحسن كذا قيل فلومات رجل فى الغربة فجعلوه فى التابوت ليحملوه الى بلده متى يسأل فى القبر أم فى التابوت قال النقيه أبو جعفر البجلي يسأل فى التابوت لانه كالقبر وقال أبو بكر الاعمش لا يسأل مالم يدفن فى القبر لان الآيات وردت فى سؤال منكر ونكير فى القبر وقال النسفى يسأل اذا غاب عن الادميين واذا مات فى الماء أو أكله السبع فهو مسؤل قال والحكمة فى السؤال ان الله تعالى قال فى الابتداء ألت بربكم قالوا بلى شهدنا فشهد الله عليهم فلما أخرجهم الى الدنيا شهدوا بالتوحيد وشهد عليهم الانبياء والمؤمنون بذلك فاذا مات ودخل القبر سأله الملكان عن هذه الشهادة فشهد

على رأسه فتنة وكمن رابط يوما وليلة في سبيل الله في صحيح مسلم رابط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل وأجرى عليه رزقه وأمن من الفتان وإذا ثبت ذلك لبعض الأمة فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع علو مقامهم المقطوع لهم بسببه بالسعادة العظمى ومع عصمتهم أولى بذلك وأما أطفال المؤمنين فلا أنهم مؤمنون غير مكلفين (و) قد (اختلف في سؤال أطفال المشركين و) في (دخولهم) هل يدخلون (الجنة أو النار فتردد فيهم أبو حنيفة وغيره) فلم يحكموا في حقهم بسؤال ولا بعده ولا بأنهم من أهل الجنة ولا من أهل النار (و) قد (وردت فيهم أخبار متعارضة) بحسب الظاهر منها أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن أطفال المشركين فقال الله اذ خلقهم أعلم بما كانوا عاملين ومنها قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه الحديث ومنها أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن المشركين يبيتون فيصاب الذراري والأطفال فقال هم منهم أو قال هم من آبائهم والجميع في الصحيح ولتعارضها حصل التوقف (فالسبيل) أي الطريق الذي ينبغي أن يسلك في حكمهم (تفويض علم أمرهم إلى الله تعالى) لأن معرفة أحوالهم في الآخرة ليست من ضروريات الدين

بها في قبره فسمع الملائكة تلك الشهادة فإذا جاء يوم القيامة جاء إبليس ويريد أن يأخذه ويقول هذا من شيعتي لأنه سعى في المعاصي فيقول الله تعالى لا سلطان لك عليه لاني سمعت منه التوحيد في الابتداء والانهاء والرسول سمعوا منه ذلك في الوسط والملائكة سمعوا ذلك منه في الانتهاء فيكيف يكون من شيعتك وكيف يكون لك عليه سلطان اذهبوا به إلى الجنة (قوله واختلف في سؤال أطفال المشركين ودخولهم الجنة أو النار فتردد فيهم أبو حنيفة) قلت قال التكساري في شرح العمدة وعند غيرهم يسئلون (قوله ووردت فيهم أخبار متعارضة فالسبيل تفويض علم أمرهم إلى الله تعالى

وليس فيها دليل قطعي وقد نقل الامر بالامسك عن الكلام في حكم الاطفال في الآخرة مطلقا عن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير من رؤس التابعين وغيرها وقد ضعف أبو البركات النسفي في الكافي رواية التوقف عن أبي حنيفة وقال الرواية الصحيحة عنه أن أطفال المشركين في المشيئة لظاهر الحديث الصحيح الله أعلم بما كانوا عاملين وقد حكى الامام النووي فيهم ثلاثة مذاهب الاكثر أنهم في النار والثاني التوقف والثالث الذي صححه أنهم في الجنة لحديث كل مولود يولد على الفطرة وحديث رؤية ابراهيم ليلة المعراج في الجنة وحوله أولاد الناس ( وقال محمد ابن الحسن أعلم ) بصيغة المضارع ( أن الله لا يعذب أحدا بلا ذنب ) وهو ميل

وقال محمد بن الحسن أعلم أن الله لا يعذب أحدا بلا ذنب قلت قال التكرار في شرح العمدة وعند غير أبي حنيفة يسئلون وحكى في شرح مسلم في أطفال المشركين ثلاثة مذاهب الاول أنهم من أهل الجنة قال النووي وهو الاصح والثاني أنهم من أهل النار والثالث التوقف وقال ابن زبن العرب قد مر ذكر الاطفال في أحكام الدنيا وأما أحكام الآخرة فاطفال المؤمنين من أهل الجنة من غير اشارة الى طفل معين وأما أطفال الكفار فأكثر أهل السنة بكل أمرهم الى مشيئة الله تعالى كما هو رأى أبي حنيفة وهذا ما توقف فيه وقال بعضهم أنهم من أهل الجنة اذ لم يصدر منهم كفر وقال بعضهم أنهم يدخلون الجنة لمخيم المؤمنين وقال بعضهم هم من أهل الجنة والنار لا يعذبون ولا يتنعمون وقال بعضهم هم من أهل النار تبعاً لا آبائهم وأما الاخبار الواردة فيهم فروى البخاري والترمذي من حديث سمرة بن جندب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أمانى الليلة آتيان فذكر حديث الرؤيا الى أن قال وأما الرجل الطويل الذى فى الزوضة فانه ابراهيم وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة قال فقال بعض المسلمين يا رسول الله وأولاد المشركين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولاد المشركين ورى أبو يعلى من طرق عن أنس

الى ما رجحه التوروى وفي أطفال المشركين أقوال أخرى ضعيفة لا نطيل بذكرها  
وبالله التوفيق

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت ربي عن الاطفال من ذرية  
البشر ان لا يعذبهم فأعطانيهم وروى أبو داود الطيالسى عن عائشة رضى الله  
عنها قالت قلت يا رسول الله ذرارى المؤمنين قال من آبائهم قلت بلا عمل قال  
الله أعلم بما كانوا حاملين وفي زواية عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم عن أطفال المشركين فقال هم فى النار يا عائشة قلت فإذا تقول فى أطفال  
المسلمين فقال هم فى الجنة يا عائشة قلت فكيف ولم يدركوا الاعمال ولم تحجر  
عليهم الاقلام قال ربك تبارك وتعالى أعلم بما كانوا حاملين وللحرف بن أبى  
اسامة عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أطفال المسلمين أين هم يوم  
القيامة قال فى الجنة يا عائشة قالت فقلت فأطفال المشركين أين هم يا رسول الله  
يوم القيامة قال فى النار يا عائشة قالت فقلت له فكيف ولم يبلغوا الحنث ولم  
تحجر عليهم الاقلام قال ان الله خلق ما هم حاملون لئن شئت لا سمعتك من تضاعفهم  
فى النار وعن خديجة رضى الله تعالى عنها قالت بأبى أنت وأمى أين أطفالى  
منك قال فى الجنة قالت وسألت أين أطفالى من أزواجى من المشركين قال  
فى النار قلت بغير عمل قال الله أعلم بما كانوا حاملين وعن البراء بن عازب قال  
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أطفال المشركين فقال هم مع آبائهم  
فقليل انهم لم يعملوا فقال الله أعلم بما كانوا حاملين رواه أبو يعلى وروى أبو بكر  
ابن أبى شيبه والطيالسى والموصلى عن أنس رضى الله عنه سئل رسول الله  
صلى الله عليه وسلم عن أولاد المشركين فقال لم يكن لهم حسنات فيجازوا بها  
فيكونوا من أهل الجنة ولا سيئات فيعاقبوا فيكونوا من أهل النار ثم خد  
أهل الجنة وروى الطيالسى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنى على زمان وأنا  
أقول أطفال المسلمين مع المسلمين وأطفال المشركين مع المشركين حتى حدثنى

﴿ الأصل الرابع الميزان وهو حق ﴾ ثابت دلت عليه قواطع السمع وهو  
ممکن فوجب التصديق به ( قال ) الله ( تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة )  
الآية ( وقال تعالى فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية وأما من خفت  
موازينه فأما هاهنا ) وقال تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه  
فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم <sup>(١)</sup> في  
جهنم خالدون وهل الموازين في هاتين الآيتين جمع ميزان أو جمع موازين جرى  
ساحب الكشاف والبيضاوي على الثاني وكثير من المفسرين على الأول وأما  
الموازين في قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فهي جمع ميزان وهو ميزان  
حقيق له كفتان ولسان كما ذهب إليه كثير من المفسرين عملاً بالحقيقة لامكانها قد  
أسند اللالكائي في كتاب السنة له عن سلمان الفارسي رضى الله عنه قال يوضع  
الميزان له كفتان لو وضع في إحداهما السموات والأرض ومن فيهن لوسعته وأسند

فلان عن فلان فلقيت الذي حدثني عنه فحدثني أن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم سئل عنهم فقال الله أعلم بما كانوا عاملين وفي لفظ لابن أبي شيبة ربه  
أعلم هو خلقهم وهو أعلم بهم وبما كانوا عاملين قلت وقد روى هذا أبو حنيفة  
بنفسه فمنه فوض أمرهم إلى الله تعالى ( الأصل الرابع ) الميزان قلت عرفه  
في العمدة بما يعرف به مقادير الأعمال خيراً كان أو شراً والعقل قاصر عن  
ادراك كيفية ( قوله وهو حق ) قلت وأفكره المنزلة لأن الأعمال أعراض  
إن أمكن اطاعتها لم يمكن وزنها ولأنها معلومة عند الله فوزنها عبث ( قوله  
قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال تعالى فأما من ثقلت  
موازينه فهو في عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأما هاهنا ) قلت هذا

(١) في جهنم خالدون كذا في النسخ والتلاوة بما كانوا يأتنا يظلمون  
كتبه مصححه

عن الحسن البصري أنه قال في الميزان له كفتان ولسان وفي حديث البطاقة والسجلات اثبات الكفتين اذ فيه فوضعت السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة رواه الترمذي والحاكم وورد اثبات الكفتين في غير ما حديث وقد أنكر بعض المعتزلة الميزان ذهاباً منهم الى أن الأعمال أعراض لا يمكن وزنها فكيف وقد انعدمت وتلاشت قالوا بل المراد منه العدل الثابت في كل شيء وقد أسند الطبري عن مجاهد قال إنما هو مثل كما يجرر الوزن يجرر الحق وقد دفع ما تمسك به بعض المعتزلة بأن الموزون صحائف الأعمال فإن السكram الكاتبين يكتبون الأعمال في صحائف هي أجسام وقيل بل يجعل الله تعالى الأعراض أجساماً فيجعل الحسنات أجساماً نورانية والسيئات أجساماً ظلمانية واقتصر المصنف رحمه الله كحجة الاسلام على الاول لانه الذي دلت عليه الاحاديث كحديث البطاقة وقد دل حديث البطاقة أيضاً على أن الوزن ليس بحسب مقدار الحجم على ما هو المصود في الدنيا وهل يعم وزن الأعمال كل مكلف نبيه القرطبي على أنه لا يعم واستشهد له بقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام وقد تواترت الاحاديث بدخول قوم الجنة بغير حساب ولا يبعد أن يوزن عمل من لم يصدر منه ذنب قط تنويها بشرفه وسعادته على رؤس الاشهاد وأن

---

دليل أهل الحق ومنه قرله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه الآية والجواب عن دليلهم أنه قد ورد في الحديث أن كتب الاعمال هي التي توزن ووجهه أنه تعالى يحدث في صحائف الاعمال ثقلاً بحسب درجاتها عنده تعالى حتى يظهر لهم العدل في العقاب والفضل في الثواب كما روى الترمذي عن ابن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله استبخلص رجلاً من أمتي على رؤس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعون سجلاً كل سجل مد البصر ثم يقول أأنكر

يوزن عمل من ليس له حسنة إعلاماً بخزيه وفقيهته على رؤس الاشهاد ومن الحكمة في وزن عمل هذين كغيرهما مضافة الحسنات وجزاء مثل السيئات كما ستأتي الإشارة اليه في المتن قريباً ونبه المصنف على وجه الوزن بقوله ( ووجهه ) أى الوجه الذى يقع عليه وزن الاعمال ( أنه تعالى يحدث في صحائف الاعمال نقلاً بحسب درجاتها عنده تعالى ) وعبارة حجة الاسلام في عقائده يحدث في صحائف الاعمال وزناً الخ وعبارته في الاقتصاد فإذا وضعت في الميزان خلق الله تعالى في كفتها ميلاً بقدر رتبة الطاعات وهو على ما يشاء قدير انتهت وهى مصرحة بأن الذى يخلق ميل فى الكفة وهو لا يستلزم خلق ثقل فى جرم الصحيفة والله سبحانه أعلم بحقيقة الحال وربك يخلق ما يشاء سبحانه وتعالى قال فى الاقتصاد فان قيل فأى فائدة فى الوزن وما معنى هذه المحاسبة قلنا لا يطلب لفعل الله تعالى فائدة لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقد دللنا على هذا أى فيما مر من كلامه قال ثم أى بهد

---

من هذا شيئاً أظلمك كتبته الحافظون فيقول لا يارب فيقول ألك عذر قال لا يارب فيقول بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم عليك فتخرج بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله فيقول احضر وزنك فيقول يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات قال فانك لا تظلم قال فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة فلا يثقل مع امم الله شئ وروى ابن المظفر فى مسنده عن ابراهيم النخعي فى قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة قال لما يجاء بعمل العبد فيجعل فى ميزانه فيخفف فيجاء بشئ كالسحاب أو كالنهام فيوضع فى ميزانه فيرجح فيقال له هل تدري ما هذا فيقول لا فيقال هذا علمك علمته فتعلموه وعملوا به بعدك وللترمذى عن أنس سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشفع لى الحديث وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطلبنى عند الميزان ولا فى داود عن عائشة رضى الله عنها

في أن تكون الفائدة فيه أن يشاهد العبد مقدار أعماله ويعلم أنه مجزى بعمله بالعدل أو متجاوز عنه باللطف وقد نلخص هذا الجواب في العقيدة القدسية وتبعه المصنف بقوله (حتى يظهر لهم العدل في العذاب والفضل في العفو وتضعيف الثواب) وقوله حتى غاية لقوله يحدث في صحائف الأعمال ثقل الخ وقال بعض المتأخرين لا يبعد أن يكون من الحكمة في ذلك ظهور مراتب أرباب الكمال وفضائح أرباب النقصان على رؤس الأشهاد زيادة في سرور أولئك وخزي هؤلاء ﴿فائدة﴾ روى أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة عن جديفة موقوفا أن صاحب الميزان يوم القيامة جبريل (ومن السمعيات الكوثر وهو حوض برسول الله صلى الله عليه وسلم يكون له في يوم القيامة يردده الأخيار ويناد عنه) أي ترد عنه (الأشرار وردت به الأخبار الصحاح) التي يبلغ مجموعها التواتر المعنوي (فوجب قبوله) أي قبول الوارد فيه (والإيمان به) فمن الأخبار الصحاح حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما في ثلاثة مواطن فلا يذكر أحد أحدا عند الميزان حتى يعلم أخف عمله أم يثقل الحديث وعن الثاني بأنه أشار إليه بقوله ليظهر العدل في العقاب والفضل في الثواب فيقال هي وإن كانت معلومة عنده تعالى لكن الوزن ليظهر الخ وقال غيره لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب تقيمه سئل الإمام علي بن سميعة الرستغني عن الكفار هل لهم ميزان فقال لا وسئل مرة أخرى فقال لهم ميزان لكن المراد منه ترجيح إحدى الكفتين على الأخرى لكن المعنى به تمييزهم إذا الكفار حينئذ متفاوتون في العذاب قال الإمام القونوي وهذا القول أصوب وأما قوله تعالى فلا تقيم لهم يوم القيامة وزنا أي لا تذكرهم ولا تعظمهم فلا تناقض (قوله ومن السمعيات الكوثر وهو حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون له في القيامة يردده الأخيار ويناد عنه الأشرار وردت به الأخبار الصحاح فوجب قبوله والإيمان به) قلت من الأخبار ما في



عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حوضى مسيرة شهر ماءؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه لا يظلم أبدا رواه البخارى ومسلم وفى رواية لهما حوضى مسيرة شهر وزواياه سواء وماءؤه أبيض من الورق أى الفضة وحديث أنس عندهما أيضا ما بين ناحيتى حوضى كما بين صنعاء والمدينة وفى رواية لهما مثل ما بين المدينة وعمان وفى رواية لمسلم من حديث أبى ذر عرضه مثل طوله ما بين عمان الى أيلة وفى رواية لهما من حديث ابن عمر ما بين جنبيه كما بين جرباء وأذرح قال بعض الرواة هما قريتان بالشام بينهما مسيرة ثلاث نيال وعمان بفتح العين المهمة وتشديد الميم بلدة بالاردن وجرباء بجيم مفتوحة فراء مهمة فموحدة بعدها مدة وأذرح بهمزة مفتوحة فذال معجمة سا كنة فراء مهمة مضمومة فخاء مهمة والاحاديث فيه فى الصحيحين وغيرها كثيرة جدا من رواية جماعة من الصحابة \* وههنا تنبيهان أحدهما أن الاحاديث قد اختلفت فى تقدير الحوض كما مر ويجمع بينها بأنه ليس القصد تقدير تحديد إنما القصد الاعلام بسمه الحوض جدا وأنه ليس كحياض الدنيا وقد تكرر منه صلى الله عليه وسلم وصفه بذلك مخاطب فى وصفه لكل فريق بما يعرفه من مسافة بعيدة ومنهم من قدر له المسافة بالزمان لا بالمكان فقال مسيرة شهر من غير قصد تحديد كما قدمناه والله

الصحيحين عن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حوضى مسيرة شهر زواياه سواء ماءؤه أبيض من اللبن وأبرد من الثلج وريحه أطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه فلا يظلم أبدا ومنها أيضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حوضى أبعد من أيلة الى عدن أشد بياضا من الثلج وأجل من العسل وأطيب من المسك وآنيته أكثر من عدد النجوم وإني لأصد الناس عنه كما يصد الرجل إبل الناس عن حوضه ولمسلم عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إني

أعلم \* الثاني قد فسر المصنف الكوثر بالحوض وهو قول عطاء من المفسرين ويمكن أن يستدل به بحديث الصحيحين عن أنس بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا في المسجد إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسما قلنا ما أضحكك يا رسول الله قال نزلت على آنفاسورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر إن شانتك هو الا بتر ثم قل تدرون ما الكوثر قلنا الله ورسوله أعلم قال فانه نهر وعدنيه ربي عز وجل عليه خير كثير هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة آنيته عدد نجوم السماء الحديث \* وانما يتجه الاستدلال اذا جعلنا قوله هو حوض عائدا الى التبر والظاهر أنه خبر عن الخير الكثير وان ذلك الخير الكثير هو الحوض ففي رواية في الصحيحين ان الكوثر نهر في الجنة عليه حوضي

فرطكم على الحوض وان بعد ما بين طرفيه كما بين صنعاء وأيلة كأن الاباريق فيه النجوم وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أنا فرطكم على الحوض متفق عليه وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا فرطكم على الحوض الحديث متفق عليه وعن سهل ابن سعد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أنا فرطكم على الحوض من ورد شرب ومن شرب لم يظمأ أبدا وعن أبي ذر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله ما آنية الحوض قال والذي تقس محمد بيده لا آنيته أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها في الليلة المظلمة آنية الجنة من شرب منها لم يظمأ آخر ما عليه يشخب فيه ميزابان من الجنة عرضه مثل طوله ما بين عمان الى أيلة وماؤه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل أخرجه مسلم والترمذي وليس عند الترمذي يشخب فيه ميزابان من الجنة وعن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما بين ناحيتي حوضي كما بين صنعاء والمدينة وفي رواية مثل ما بين المدينة وعمان وفي أخرى ما بين لابتى حوضي وفي أخرى قال يرى فيه أباريق الذهب والفضة كعدد نجوم السماء وفي أخرى مثله وزاد أو أكثر

وقد نقل عن جمع من المفسرين تفسير الكوثر بنهر في الجنة وفي حديث المعراج  
تصريح بذلك وكذا في الحديث السابق آنفا وغيره وفي الكوثر قول ثالث مال  
إليه ابن عطية وغيره من المفسرين وهو أن الكوثر الخير البالغ في الكثرة الذي  
أوتيّه صلى الله عليه وسلم من العلم والعمل وسائر ما أوتيّه صلى الله عليه وسلم من  
خصال الشرف وقد ورد في صحيح البخاري عن سعيد بن جبير عن ابن عباس  
رضي الله تعالى عنهما أنه قل في الكوثر هو الخير الكثير الذي أعطاه الله تعالى  
إياه قل أبو بشر الراوي عن سعيد قلت لسعيد فإن ناسا يزعمون أنه نهر في الجنة  
فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه ومعنى قوله

---

من عدد نجوم السماء وفي أخرى أن قدر حوضي كما بين أيلة وصنماء اليمن وإن  
فيه من الأباريق كعدد نجوم السماء أخرجه البخاري ومسلم وعن حارثة بن وهب  
أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول حوضي ما بين صنماء والمدينة فقال  
المستورد ألم تسمعه قال لاواني قال لا قال المستورد ترى فيه الآنية مثل  
الكواكب أخرجه البخاري ومسلم وعن أبي سلام الحبشي قال بعث إلى عمر  
ابن عبد العزيز رضي الله عنه فحملت على البريد فلما دخلت عليه قلت يا أمير  
المؤمنين لقد شق على مركبي البريد فقال يا أبا سلام ما أردت أن أشق عليك  
ولكن بلغني عنك حديث تحذره عن ثوبان رضي الله عنه عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم في الحوض فأحببت أن تشافهني به فقلت حدثني ثوبان أن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم قال حوضي مثل ما بين عدن إلى عمان البلقاء ماؤه أشد  
بياضا من الثلج وأحلى من العسل وأكوابه عدد نجوم السماء من شرب منه  
شربة لم يظمأ بعدها أبدا أول الناس ورودا على فقراء المهاجرين الشعث رؤسا  
الدنس ثيابا الذين لا ينكحون المتنعمات ولا تفتح لهم أبواب السدد فقال  
عمر قد نكحت المتنعمات فاطمة بنت عبد الملك وفتح لي أبواب السدد لا  
جرم لا أغسل رأسي حتى يشعث ولا ثوبي الذي يلي جسدي حتى يتسخ وواه

صلى الله عليه وسلم عليه حوضي أن النهر يمد الحوض وإن ماء منه ففي رواية لمسلم  
 في صفة الحوض أن ماءه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل يغت فيه ميزا بأن  
 يمدانه من الجنة أحدهما من ذهب والآخر من ورق يقال غت الماء بغين معجمة فمثناة  
 فوقية يغت بالضم إذا جرى جرياً متتابعاً له صوت ويقال إذا تدفق تدفقا متتابعاً  
 (الأصل الخامس الصراط وهو جسر ممدود على متن النار) أي ظهرها  
 (أدق من الشعر وأحد من السيف) أما أنه جسر ممدود على متن جهنم فلا أنه قد  
 ورد في الصحيح في حديث طويل عن أبي هريرة رضي الله عنه ويضرب الصراط  
 بين ظهراني جهنم وفي الصحيحين في حديث طويل عن أبي سعيد ثم يضرب  
 الجسر على جهنم وأما أنه أدق من الشعر وأحد من السيف ففي مسلم عن أبي سعيد  
 الخدري بلغني أنه أدق من الشعر وأحد من السيف ومثله لا يقال من قبل الرأي  
 فله حكم المرفوع وروى الحاكم من حديث سلمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قل  
 يوضع الميزان يوم القيامة فلو وزن فيه السموات والأرض لوضت فتقول الملائكة  
 يا رب لمن وزن هذا فيقول لمن شئت من خلقي فتقول الملائكة سبحانك ما عبدناك  
 حق عبادتك ويوضع الصراط مثل حبل اللؤلؤ الحديث قل الحاكم على شرط مسلم  
 وروى الطبراني من حديث ابن مسعود موقوفاً قال يوضع الصراط على سواء جهنم  
 مثل حبل السيف المرفف وفي الصحيحين وغيرهما وصف الصراط بأنه دحض  
 مرزلة والدحض بسكون الحاء المهملة الزلق والمزلة هو المكان الذي لا تثبت عليه  
 القدم إلا زلت (برده كل الخلائق و) ورود الصراط (هو ورود النار لكل أحد  
 المذكور في قوله تعالى وإنا منكم إلا وادها) بذلك فسر الآية ابن مسعود

الترمذي (الأصل الخامس الصراط وهو جسر ممدود على متن جهنم أدق من  
 الشعر وأحد من السيف ترده كل الخلائق وهو ورود النار لكل أحد  
 المذكور في قوله تعالى وإنا منكم إلا وادها) كان على ربك حتماً مقضياً

والحسن وقتادة ( ثم قل ) تعالى ( ثم تنجي الذين اتقوا أى فلا يسقطون فيها ونذر  
الظالمين فيها جثيا أى يسقطون ) وفسر بعضهم الورد بالدخول لقول جابر رضى الله  
عنه لما سئل عن الورد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورد الدخول  
لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً كما كانت على ابراهيم  
حتى إن للنار أو قال لجهنم لضجيجاً من بردها ثم ينجي الله الذين اتقوا وينذر الظالمين  
رواه أحمد وابن أبي شيبه وعبد ابن حميد وأبو يعلى والنسائي فى الكنى والبيهقى  
واقنع المندرى على عزوه لاحمد والبيهقى وقل فى اسناد أحمد رواه ثقات وفى  
اسناد البيهقى انه حسن ( و ) وقد ( وردت به ) أى الصراط ( الاخبار كثيرا )  
وقد منا بعضها ( قال تعالى ) خطاباً للملائكة احشروا الذين ظلموا وأزواجهم  
وما كانوا يعبدون من دون الله ( فاهدوهم الى صراط الجحيم وكثير من المعتزلة  
ينكرونه ) أى الصراط كعبد الجبار والجبارى وابنه فى إحدى الروايتين عنهما  
وغيرهم ( ويحملون الآية على طريق جهنم ) واسكارهم إياه ( لما فيه من تعذيب  
الصلحاء و ) الحال أنه ( لا عذاب عليهم قلنا ) جواباً عن ذلك ( هو ) أى وضع  
الصراط على الصفة المذكورة وورد الخلائق إياه أمر ( ممكن وارد على وجه  
الصحة ) فى الاخبار التى قدمنا بعضها ( فردة ضلالة ) لانه رد لما صح ورود السنة  
به وقوله ( وهذا لان القادر ) الخ جواب سؤال هو أن يقال كيف يمكن المرور عليه

( ثم قال ثم تنجي الذين اتقوا أى فلا يسقطون فيها ونذر الظالمين فيها جثيا أى  
يسقطون فيها ووردت به الاخبار كثيرا قال الله تعالى فاهدوهم الى صراط  
الجحيم ) قلت أما أنه جسر ممدود على متن النار فى الصحيحين من حديث  
أبي سعيد الخدرى ثم يضرب الجسر على جهنم وفيهما من حديث أبي هريرة  
ويضرب الصراط بين ظهرا نى جهنم وأما ان صفته ما ذكر فليس فى الصحاح  
وقد جاء شئ من ذلك فى كتاب عبد الله بن المبارك عن عبيد بن عمر أن

وهو كما ذكرتم أدق من الشعر وأحد من السيف والجواب هو أن القادر ( على أن يسير الطير في الهواء قادر على أن يسير الإنسان على الصراط ) بل هو سبحانه قادر على أن يخلق للإنسان قدرة المشي في الهواء ولا يخلق في ذاته هويًا إلى أسفل ولا في الهواء انخراقا وليس المشي على الصراط بأعجب من هذا ( كما ورد أنه قيل له عليه الصلاة و ) السلام لما ذكر أن الكافر يحشر على وجهه كيف يمشي على وجهه ( والحديث في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه ولفظه أن رجلا قال يا نبي الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيامة ( قال أليس الذي أمشاه على رجليه ) ولفظ الحديث على الرجلين في الدنيا ( قادراً على أن يمشيه على وجهه ) يوم القيامة

الصراط مثل السيف وعن سعيد بن هلال بلافا ان الصراط يوم القيامة يكون على بعض الناس أدق من الشعر وعلى بعض مثل الوادي الواسع وانما فيها قيل يا رسول الله وما الجسر قال دحض مزالة فيه كلاليب الحديث ( قوله وهو ورود النار المذكور في قوله تعالى وان منكم الا واردها ) هذا في قول ابن مسعود والحسن وقتادة وقال عطاء بن يسار هم عبدة الاوثان وروى أن جابر ابن عبد الله سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما حتى أن للنار ضجيجا من بردها ( قوله قال الله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم ) قلت قال في التفسير أي عرفوهم طريقها يسلكوها والمطلوب النزاع ثابت بدون هذا الاستدلال وقد تقدم فيه ما في الصحيحين وفي الترمذي عن المغيرة بن شعبه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول شعار المؤمنين على الصراط يوم القيامة رب سلم رب سلم وفيه عن أنس سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشفع لي يوم القيامة فقال ان شاء الله فانا فاعل قلت فإن أطلبك قال أول ما تطلبني على الصراط قلت فإن لم ألقك على الصراط قال فاطلبنى عند الميزان قلت فإن لم ألقك عند الميزان قال فاطلبنى عند

( فيمر ناس عليه ) أى على الصراط ( كالبرق و ) ناس ( كالريح و ) ناس ( كالجواد  
وآخرون يسقطون ) فى النار ( على ما ) ورد ( فى الصحاح من الاخبار ) ومنها فى  
الصحيحين وغيرهما عن أبى سعيد الخدرى فى حديثه فى الحشر ثم يضرب الجسر  
على جهنم الى ان قال فيمر المؤمنون كطرف العين و كالبرق و كالريح و كأجويد  
الخيول و الركاب فجاج مسلم و مخدوش مرسل و مكدوش فى نار جهنم

---

الحوض فانى لا أخطئ هذه الثلاثة مواطن ولا بى داود عن عائشة رضى الله  
عنها قالت ذكرت النار فبكيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يبكيك  
قلت ذكرت النار فبكيت فهل تذكرون أهليكم يوم القيامة فقال أما فى ثلاثة  
مواطن فلا يذكر أحد أحدا عند الميزان حتى يعلم أيخف عمله أم يثقل وعند  
تطابر الصحف حتى يعلم أين يقع كتابه فى يمينه أم فى شماله أم من وراء ظهره  
وعند الصراط اذا وضع بين ظهراني جهنم حتى يجوز وستأتى أحاديث آخر  
تدل على ذلك ان شاء الله ( قوله فيمر ناس عليه كالبرق و ناس كالجواد و آخرون  
يسقطون على ما فى الصحاح من الاخبار ) فأتى فى حديث الشفاعة ثم  
يضرب الجسر على جهنم وتحمل الشفاعة ويقولون اللهم سلم سلم قيل يا رسول  
الله وما الجسر قال دحض مزالة فيه خطاطيف و كلاليب و حسكة تكون بنجد  
فيها شويكة يقال له السعدان فيمر المؤمنون كطرف العين و كالطير و كأجويد  
الخيول و كالركاب فجاج مسلم و مخدوش مرسل و مكردس فى نار جهنم رواه  
البخارى و مسلم من حديث حذيفة و أبى هريرة فى حديث الشفاعة فيأتون محمدا  
فيؤذن له و ترسل الامانة و الرحم فيقومان جنبى الصراط يمينا و شمالا فيمر  
أولكم كالبرق كيف يمر و يرجع فى طرفة عين ثم كمر الريح ثم كمر الطير و شر  
الرجال تجرى بهم أهملهم و نبيكم قائم على الصراط يقول رب سلم سلم حتى  
تهجز أعمال حتى يجبى الرجل فلا يستطيع السير الا زحفا قال و فى حافى  
الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به فمخدوش ناج و مكردس فى

﴿ الاصل السادس الجنة والنار مخلوقتان الآن ﴾ وعليه جمهور المسلمين ومنهم بعض المعتزلة كأبي علي الجبائي وأبي الحسين البصري وبشر بن المعتز ( وقال بعض المعتزلة ) كأبي هاشم وعبد الجبار وآخرين ( انما يخلقان يوم القيامة ) قالوا ( لان خلقهما قبل يوم الجزاء ) عبث ( لافائدة فيه ) فلا يليق بالحكيم وضعفه ظاهر لما تقرر من بطلان القول بتعليل أفعاله تعالى بالفوائد لا يستل عما يفعل سبحانه قالوا ( ولانهما لو خلقنا لهلكنا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ) واللازم باطل للاجماع على دوامهما والنصوص الشاهدة ببقاء أكل الجنة وظلها

النار ( الاصل السادس الجنة والنار مخلوقتان الآن خلافا لبعض المعتزلة ) قالت منهم أبو هاشم الجبائي والقاضي عبد الجبار ( قوله انما يخلقان يوم القيامة لان خلقهما قبل يوم الجزاء لا فائدة فيه ) قلت ونسكوا من السمع بقوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا أي نخلقها وبأنهما لو كانتا موجودتين لما جاز هلاك أكل الجنة لقوله تعالى أكلها دائم لكن اللازم باطل لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وبأن الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السماء والارض وهذا في عالم العناصر محال وفي عالم الافلاك أو عالم خارج عنه مستلزم لجواز الخرق والانتقام وهو باطل ( قوله ولانهما لو خلقنا لهلكنا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ) قلت ليس في ظاهر هذا ما يرد على مدعى أهل السنة ولا ما يدل لاهل الاعتزال وقد قرر دليلهم هكذا لو كانت مخلوقة لما كانت دائمة لكن التالي باطل فيكون المقدم وهو كونها مخلوقة باطلا أيضا أما الملازمة فلأنها بما سوى الله تعالى وكل ما سوى الله تعالى فهو منعدم لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فالجنة تنعدم وأما بطلان التالي فللقوله تعالى أكلها دائم ودوام مأكلها يستلزم دوامها اذ وجود مأكلها بدون وجودها محال غير معقول واذا كانت غير مخلوقة الآن يلزم



(والجواب تخصيصهما من) عموم (آية الهلاك) المذكورة (جمعا بين الادلة) أى  
 الآية المذكورة وما يدل على وجودها الآن (كقوله تعالى فى الجنة أعدت  
 للمتقين وفى النار أعدت للكافرين فى أى كثيرة ظاهرة فى وجودها الآن كقصة  
 آدم وحواء وقوله تعالى له اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا) من حيث شئنا (الى  
 أن قال وطقا يخفضان عليهما من ورق الجنة وحمل مثله على بستان من بساتين  
 الدنيا) كما زعمه بعض المعتزلة (يشبه التلاعب أو العناد اذ المتبادر المفهوم من لفظ  
 الجنة باللام) المهدية (فى اطلاق الشارع ليس الا) الجنة (الموعودة بالسنة وكثرة)  
 بالجر أى وفى كثرة (من الظواهر) أى ظواهر كثيرة من الكتاب والسنة فيكون  
 على هذا من عطف العام على الخاص (لاتكاد نحصى للمستقرى تفيد ذلك) أى  
 تفيد تلك الكثرة أن الجنة هى المعهودة التى هى دار الثواب (وتصيرها) أى  
 تصير تلك الكثرة الظواهر المذكورة (قطعية) فى ارادة ذلك باعتبار دلالة مجموعها  
 وان كانت دلالة آحادها أو مجموع العدد اليسير منها لا يتجاوز الظهور ومن الظواهر  
 قوله تعالى أعدت للذين آمنوا بالله ورسله وقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة  
 المنتهى عندها جنة المأوى وكحديث الاسراء وكحديث الكسوف (والاجماع من  
 الصحابة رضى الله عنهم فانهم أجمعوا) على فهم ذلك) من الكتاب والسنة (وطريقه  
 التتبع) أى طريق معرفة اجماع الصحابة على فهم ذلك تتبع ما نقل من كلامهم

أن تكون النار كذلك لعدم القائل بالفصل (قوله والجواب تخصيصهما من  
 آية الهلاك جمعا بين الادلة كقوله تعالى فى الجنة أعدت للمتقين وفى النار أعدت  
 للكافرين فى أى كثيرة ظاهرة فى وجودها الآن كقصة آدم وحواء وقوله  
 تعالى اسكن أنت وزوجك الجنة فكلامها الى أن قال وطقا يخفضان عليهما  
 من ورق الجنة قوله وحمل مثله جواب عما أجيب به من أن المراد بالجنة فى قصة  
 آدم بستان من بساتين الدنيا (قوله وقال الله تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا الخ)

فى تفسير الآيات المذكورة والاحاديث الواردة فان ذلك يفيد اتفاقهم على فهمهم  
من الجنة ما ذكرناه ( وقال تعالى قلنا اهبطوا منها جميعاً ) وجه الاستدلال أنه  
تعالى ( أمر بالنزول ) من الجنة ( الى ) دار ( الدنيا ) أى الارض ( ولو كانت )  
الجنة ( فيها ) أى فى الدنيا ( لم يقل إلا اخرجوا ) منها ( وقوله تعالى ) لا بليس ( اخرج  
منها لا يستلزم فيه ) أى نفى كونها الجنة الموعودة التى هى دار الثواب ( لانه ) أى  
الخروج ( بجامع الهبوط ونفى الفائدة ) فى خلق الجنة الآن ( ممنوع اذ هى دار  
نعيم أسكنها ) تعالى ( من يوحد ويُسبحه بلا فترة ) عن التوحيد والتسبيح ( من

جواب فان عما أجيب به ( قوله ونفى الفائدة ممنوع ) جواب دليلهم قلت  
لو كان الامر الى فى هذا لقلت بدل قوله والجواب تخصيصهما الخ ولاهل الحق  
قوله تعالى وسارعوا الى مقبرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض أعدت  
للمتقين وقوله تعالى واتقوا النار التى أعدت للكافرين واذا كانتا معدتين  
الآن كانتا واقعيتين والا يلزم الكذب وهو محال وقوله تعالى ولقد رآه نزلة  
أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وهى ليست الادار الثواب  
باجماع الامة فصح أنها فى السماء وأنها مخلوقة الآن واذا كانت مخلوقة  
كانت النار مخلوقة لعدم القائل بالفصل وقوله صلى الله عليه وسلم انما نسمة  
المؤمن طائر يعاق فى شجر الجنة حتى يرجعه الله الى جسده يوم يبعثه رواه  
مالك فى الموطا ولا بن منده عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى أعددت لعبادى الصالحين مالا عين رأت  
ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر أخرجه البخارى ومسلم والترمذى  
وزاد وفى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها من حديث  
أبى هريرة رضى الله عنه وقوله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله الجنة قال  
لجبريل اذهب فانظر اليها فذهب فنظر اليها فقال وعزتك لا يسمع بها أحد  
الا دخلها فحفرها بالمكاره فقال اذهب فانظر اليها فنظر اليها فقال لقد خشيت

الحدود والولدان والطير) وهذا رد لقولهم المحكى عنهم فيما مر ان خلقهما قبل يوم الجزاء عيب لا فائدة فيه (وقد ذهب بعض أهل السنة كأبي حنيفة الى أن الحدود) العين (لا يمتن) وأنهم ممن استثنى الله تعالى بقوله فصعق من في السموات ومن في الارض

أن لا يدخلها أحد ولما خلق الله النار قال لجبريل اذهب فانظر اليها فذهب فنظر اليها فقال وعزت لك لا اسمع بها أحد فيدخلها خفها بالشهوات فقال اذهب فانظر اليها فذهب فنظر اليها فقال لقد خشيت أن لا يسلم منها أحد الا يدخلها رواه الترمذي وأبو داود وزاد النسائي في ذكر الجنة بعد قوله قال لجبريل اذهب فانظر اليها والى ما أعدت لاهلها فيها وكذلك زاد في النار مثله من حديث أبي هريرة وقوله صلى الله عليه وسلم تحاجت الجنة والنار الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضى الله عنه وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى أحاط حائط الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة وغرس غراسها وقال لها تكلمي فقالت قد أفلح المؤمنون فقال طوبى لك منزل الملوكة رواه عبد الله في المنتخب وقوله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فاذا نهر يجري ضفتاه خيام اللؤلؤا فضربت بيدي الى الطين فاذا مسك أذفر قات يا جبريل ما هذا قال الكوثر الذى أعطاك الله تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فسمعت بين يدي خشفة فاذا أنا بالغميمصاء بنت ملحان رواها ابن أبي شيبة وقوله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فاذا أنا بقصر من ذهب فقلت لمن هذا فقالوا لشاب من قريش فظننت أنى أنا هو فقلت من هو فقالوا لعمر بن الخطاب رواه أبو داود وقوله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فرأيت فيها عبداً لم يعمل من الخير شيئاً غير أنه يدفع الاذى عن طريق المسلمين فشكر الله له فأدخله الجنة رواه النسائي وقوله صلى الله عليه وسلم دخلت الجنة فسمعت فيها قراءة فقلت من هذا قيل حارثة بن النعمان كذلك البر كذلك البر رواه أبو داود وقوله صلى الله عليه وسلم أوقد على النار الف سنة حتى احمرت ثم

الامن شاء الله ويشهد له مارواه الترمذى والبيهقى من حديث على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فى الجنة مجتمعا للحدود العيون يرفعن بأصوات لم يسمع الخلائق بمثلهما يقلن نحن الخالدات فلا نبديد الحديث وروى نحوه

أوقد عليها ألف سنة حتى أبيضت ثم أوقد عليها ألف سنة حتى أسودت فهى سوداء مظلمة حتى رواء الترمذى وقوله صلى الله عليه وسلم اذ تسمع وجبة أتدرون ما هذا قلنا الله ورسوله أعلم قال هذا حجر رعى به فى النار منذ سبعين خريفا فهو يهوى فى النار الآن حتى انتهى الى قعرها رواء مسلم وقوله صلى الله عليه وسلم اشتكت النار الى ربها فقالت رب أكل بعضى بعضا فأذن له بنفسين نفس فى الشتاء ونفس فى الصيف فهو أشد ما تجدون من الحر وأشد ما تجدون من الزمهرير أخرجه البخارى ومسلم وقوله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم رواء البخارى وقوله صلى الله عليه وسلم ان جهنم لا تسجر يوم الجمعة رواء أبو داود وقوله صلى الله عليه وسلم من سأل الله الجنة ثلاثا مرات قالت الجنة اللهم أدخله الجنة ومن ابتهجار من النار ثلاث مرات قالت النار اللهم أجره من النار رواء الترمذى والنسائى من حديث انس وقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الايمان وان تؤمن بالجنة والنار وتعلم أن الله خلقهما قبل الخلق ثم خالق خلقه فجعل من شاء منهم للجنة ومن شاء منهم للنار رواء الحرث بن أبى أسامة فى مسنده من حديث رافع ابن خديج وغير هذه مما ذكر فى صفتها وصفة أهلها والجواب عن الآية أن المراد منه الاعطاء واعطاء دار الآخرة لا يكون الا فى القيامة وفى شرح العقائد قلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم فتبقى قصة آدم سالمة عن المعارض قلت وكذا ما معها مما نلونا وروينا والله أعلم وقال فى الجواب عن التمسك الثانى بقوله قلنا لا خفاء فى أنه لا يمكن دوام أكل الجنة بعينه وإنما المراد أنه اذا فنى شئ جنى ببدله وهذا لا ينافى الهلاك لحظة على أن الهلاك لا يستلزم القضاء بل

أبو نعيم في صفة الجنة من حديث ابن أبي أوفى ( فهذه قائمة ترجع الى غيره تعالى على أن نفى الفائدة في تعقلك ) أيها الزاعم أن لفائدة في خلق الجنة والنار الآن، لا ينفي وجود الحكمة ( في نفس الامر ) وإن لم تحط أنت ( بها ) علما وهو سبحانه ( لا يسئل عما يفعل )

يكفي الخروج عن الانتفاع به ولو سلم فيجوز أن يكون المراد ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى أن الوجود الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم وهكذا أجاب التكساري وعن الثالث بأنه مبني على انتفاء الجزء وقد أثبتنا وجوده وقلنا تحقق الجزء ضروري ولا يلزم انقسام رأس أبرة مثلا الى أقسام غير متناهية كل قسم ينقسم الى غير النهاية بأقسام ينقسم كل منها الى غير النهاية وهذا بدعي الاستحالة والله أعلم وقد ذكر الشيخ رحمه الله أحد المطلوبين في هذا المقام وهو أن الجنة والنار مخلوقتان الآن وسكت عن المطلوب الآخر وهو أنه لا فناء لهما ولا لاهليهما أبدا عند أهل السنة والجماعة خلافا للجهمية فانهم قالوا يفنيان مع أهليهما واستدلوا على ذلك بأنهما لو لم يفنيا مع أهليهما لزم المشاركة مع ذات الله تعالى في البقاء وهذا باطل ولنا قوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها أبدا وقوله تعالى خالدين فيها لا ينفون عنها حولا وقوله تعالى في حق أهل النار لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وقوله صلى الله عليه وسلم إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد بين الجنة والنار يا أهل الجنة خلود بلا موت ويا أهل النار خلود بلا موت رواه الترمذي من حديث أبي هريرة ولمسلم والترمذي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا دخل أهل الجنة الجنة ينادى مناد أن لكم أن تحيوا لا تموتوا أبدا الحديث ولمسلم عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون والجواب عن شبهتهم بأن بقاءهما مع أهليهما لا يوجب المشاركة

﴿الاصل السابع في الامة﴾ وقد قدم المصنف أول الرسالة أن مباحثها ليست من علم الكلام بل من متماته وبيننا وجهه هناك ووجه القول بأنها منه (و) بدأ المصنف هنا بتعريفها فقال (هي) أي الامة (استحقاق تصرف عام على المسلمين) وقوله على المسلمين متعلق بقوله تصرف لا بقوله استحقاق اذ المستحق عليهم طاعة الامام لا تصرفه ولا بقوله عام اذ المتعارف أن يقال عام لكذا لا عام على كذا وقد عرف صاحب المواقف وشرحه الامة بأنها خلافة الرسول في اقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الامة وفي المقاصد نحوه فانه قال هي رياسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبهذا القيد خرجت النبوة وبقيد العموم خرج مثل القضاء والامارة في بعض النواحي ولما كانت الرياسة والخلافة عند التحقيق ليست الا استحقاق التصرف اذ معنى نصب أهل الحل والعقد الامام ليس الا اثبات هذا الاستحقاق له عبر المصنف بالاستحقاق فان قيل التعريف صادق بالنبوة لان النبي يملك هذا التصرف العام قلنا النبوة في الحقيقة بعثة بشرع كما علم من تعريف النبي واستحقاق النبي هذا التصرف العام امامة مترتبة على النبوة فهي داخلة في التعريف دون ما ترتبت عليه أعني النبوة (ونصب الامام) بعد انقراض زمن النبوة (واجب) على الامة عندنا مطلقا (سمما لا عقلا) أي واجب من جهة السمع لا من جهة العقل (خلافا للمعتزلة) حيث

---

لان الله تعالى لذاته واجب البقاء وهذه الاشياء جائزة البقاء ولان بقاءه تعالى لذاته وبقاءها ببقاء الله تعالى فأين أحدهما من الآخر وقال في شرح العقائد وقولهم باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ليس عليه شبهة فضلا عن حجة والله أعلم (الاصل السابع في الامة وهي استحقاق تصرف عام على المسلمين ونصب الامام واجب سمما) قلت هذا قول جمهور أهل السنة وأكثر المعتزلة (قوله لا عقلا خلافا للمعتزلة) قلت انما قال هذا بعض المعتزلة قال

قال بعضهم واجب عقلا وبمضهم كالكمبي وأبي الحسين عقلا وسما وأما أصل  
الوجوب فقد خالف فيه الخوارج فقالوا هو جائز ومنهم من فصل فقال فريق من  
هؤلاء يجب عند الأمن دون الفتنة وقال فريق بالعكس أى يجب عند الفتنة دون  
الأمن وأما كون الوجوب على الأمة فخالف فيه الامامية والاسماعيلية فقالوا لا يجب  
علينا بل يجب على الله تعالى عما يقولون علوا كبيرا الا أن الامامية أوجبوه عليه  
تعالى لحفظ قوانين الشرع عن التغيير بالزيادة والنقصان والاسماعيلية أوجبوه ليكون  
معرفا لله وصفاته أما عدم وجوبه عندنا على الله تعالى وعدم وجوبه علينا عقلا فقد  
استغنى المصنف عن الاستدلال له بما قدمه مع دليله من أنه لا يجب عليه تعالى  
شئ ومن أنه لا حكم للمقل في مثل ذلك وأما وجوبه علينا سمما فلأنه قد تواتر  
اجماع المسلمين في الصدر الاول عليه حتى جعلوه أهم الواجبات وبدؤا به قيل دفن  
الرسول صلى الله عليه وسلم واختلافهم في التعيين لا يقدح في ذلك الاتفاق وهذا  
يؤخذ من كلام المصنف الآتي فلهذا استغنى به عن الاستدلال هنا لذلك (والامام  
الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم) عندنا وعند المعتزلة وأكثر الفرق هو  
(أبو بكر) باجماع الصحابة على مبايعته (ثم عمر) باستخلاف أبي بكر له (ثم عثمان)

التكساوى هذا قول الجاحظ وأبي الحسين البصرى والكمبي واتباعهم وقال  
أكثر الخوارج وأبو بكر الأصم من المعتزلة لا يجب على الله تعالى ولا على  
الخلق ولا لاهل الحق ثلاثة مطالب الاول وجوب نصب الامام والثانى شروطه  
والثالث تعيينه والمصنف ذكر الاول بنير دليل وقد استدلل له في شرح العقائد  
بقوله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية  
ولأحمد والطبرانى ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية خرجه  
من حديث معاوية وسلم في صحيحه عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يقول من خلع يدا من طاعة الله لقي الله يوم القيامة ولا حجة له ومن

بالبيعة بعد اتفاق أصحاب الشورى (ثم على رضى الله عنهم) أجمعين وانهقدت امامته بمبايعة أهل الحل والعقد (ثم قيل) أى قد اختلف هل نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على أحد فقيل (نص على) امامة (أبى بكر) رضى الله عنه نصا خفيا وهو تقديمه اياه فى امامة الصلاة وعزى هذا الى الحسن البصرى وزعم بعض أصحاب الحديث أنه نص على امامة أبى بكر نصا جليا (وقال الشيعة نص) صلى الله عليه وسلم (على) امامة (على) رضى الله عنه (والاكثر) وهم جمهور أصحابنا والمعتزلة والخوارج (على أنه لم يكن صلى الله عليه وسلم نص على امامة أحد) بعده (يعنى) لم يكن (أمر بها) ولكن كان يعلمها) أى يعلم لمن هى بعده (باعلام الله تعالى اياه) دون أن يؤمر بتبليغ الامة النص على الامام بعينه انما وردت عنه صلى الله عليه وسلم ظواهر تدل على أنه علم باعلام الله تعالى أنها لآبى بكر رضى الله عنه (قد قل) صلى الله عليه وسلم (للرأة السائلة ان لم تجدنى فأتى

مات وفى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية ولان الامة قد جعلوا أهم المهمات بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم نصب الامام على ما فى الصحيحين من حديث سقيفة بنى ساعدة وكذا بعد موت كل امام ولان كثيرا من الوجبات الشرعية يتوقف عليه كتنفيذ الاحكام واقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش وقسمة الغنائم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطرق وقطع المنازعات الواقعة بين المباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق واقامة الجمع والاعياد وتزويج الصغار والصغار الذين لا أولياء لهم ونحو ذلك من الامور التى بين آحاد الامة فان قيل لم لا يجوز أن يكتفى بذى شوكة فى كل ناحية ومن أين يجب نصيب من له الرياسة العامة قلنا لأنه يؤدى الى منازعات ومخاصات مفضية الى اختلال أمر الدين والدنيا كما نشاهد فى زماننا فان قيل فليكتف بذى شوكة له الرياسة العامة اماما كان أو غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك كما فى



أبا بكر في جواب قولها حين أمرها أن ترجع إليه أرايت ان جئت فلم أجدك تريد الموت) وهو (مخرج في صحيح البخارى) عن جبير بن مطعم قال أتت امرأة النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها أن ترجع إليه قالت أرايت ان جئت ولم أجدك كأنها تقول الموت قل ان لم تجدني فأتى أبا بكر (وفيه) أى فى صحيح البخارى (أيضا) بل وصحيح مسلم (حديث رؤياه) صلى الله عليه وسلم (البئر والزرع منها) أى الاستقاء بالدلو وهو حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أريت كأنى أنزع بدلو بكرة على قلب فجاء أبو بكر فترع ذنوبا أو ذنوبين نزعا ضعيفا والله يغفر له ثم جاء عمر فاستقى فاستحالت غربا فلم أر عبقرى من الناس يفرى فريه حتى روى الناس وضربوا بعطن والبكرة بسكون الكاف والقلب البئر قبل أن تطوى أى ينسئ عليها والذنوب بفتح الذال المعجمة الدلو اذا كانت مملوءة والغرب بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة آخره موحدة الدلو العظيم والعبقرى الرجل القوى الشديد ويفرى فريه معناه يعمل عمله والفرى بوزن فعيل تقول العرب فلان يفرى الفرى اذا كان يعمل العمل ويجيده تعظيما لاجادته والعطن الموضع الذى تناخ فيه الابل اذا رويت ومن الظواهر المذكورة استخلافه فى امامة الصلاة كما سيأتى وقد استدلل المصنف على عدم النص بقوله (واذا علمها)

عهد الاتراك قلنا نعم يحصل بعض النظام فى أمر الدنيا لكن يختل أمر الدين وهو المقصود الالهم والعمدة العظمى فان قيل فعلى ما ذكرتم من أن مدة الخلفاء ثلاثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الامام فتعصى الامة كلهم وتكون ميتهم جاهلية قلنا المراد الخلافة الكاملة ولو سلم فلعل دور الخلافة ينتضى دون دور الامامة والله تعالى أعلم ثم أقاض فى تعيينه فقال الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ثم قيل نص على أبى بكر الخ وهذا الى آخر هذا الاصل لتحقيق امامة

أى وإذا علم النبي صلى الله عليه وسلم الامامة بعده فاما أن يعلمها أمرا (واقعا موافقا للحق) في نفس الامر (أو) أمرا واقعا (مخالفا له) أى لاحق (وكيف كان) أى على أى حالة كانت من الحالتين (لو كان المفترض) على الامة (مبايعة غيره) أى غير أبى بكر الصديق (ليبلغ) صلى الله عليه وسلم (في تبليغه) أى في تبليغ ذلك المفترض الى الامة بأن ينص عليه نصا ينقل مثله على سبيل الاعلان والتشهير كما سيأتى لتوقف تعلق الافتراض على الامة على بلوغه اليهم ولما لم ينقل كذلك مع توفر الدواعى على نقله دل ذلك على أنه لا نص كما سيأتى ولما كان قد يقال هنا نعمتنا انما لم يبلغه لانه علم أنهم لا يأترون بأمره فيه فلم تكن في تبليغهم اياه فائدة أشار الى دفعه بأن ذلك غير مسقط لوجوب التبليغ عليه صلى الله عليه وسلم فقال (كما بلغ سائر التكالييف للآحاد الذين علم منهم أنهم لا يأترون ولم يكن علمه بعدم ائتمارهم مسقطا عنه التبليغ) فان قيل قد بلغه سرا بواحد واثنين ونقل سرا كذلك قلنا جوابه مانبه عليه المصنف بقوله (وتبليغ مثله سبيله الاعلان والتشهير) أى تصديره بتعدد التبليغ وكثرة المبلغين أمرا مشهورا (دون اختصاص الواحد به والاثنين لانه أعنى أمر الامامة من أهم الامور العالية) الشأن (لما يتعلق به من المصالح الدينية والدنياوية العامة للرجال والنساء الصغار والكبار) فالدينية كتطبيق الاحكام واقامة الحدود وسد الثغور والجهاد لاعلاء كلمة الحق والدنياوية كدفع المتغلب وتقويم الغوى والاخذ للضعيف من القوى وإنكاح الايامى والنظر في حال اليتامى ونواية القضاة والامراء بحيث ينتظم أمر المعاش (مع ما فيه) أى في أمر الامامة (من دفع ما قد يتوهم من إثارة فتنة) فان قيل يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم بلغه على وجه الاعلان والتشهير ولكن لم ينقل أو نقل ولم يشتهر فيما بعد عصره قلنا الجواب مانبه عليه بقوله (ولو وقع كذلك) أى لو بلغه على وجه الاعلان والتشهير

الصديق رضى الله تعالى عنه

(لاشتهر وكان سبيله أن ينقل نقل الفرائض لتوفر الدواعي على مثله في استمرار العادة) المطردة من نقل مهمات الدين المطلوب فيها الاعلان والتشهير فالظهور والاشتهار لازم لوجود النص (وإذ لم يظهر) أى ولكونه لم يظهر نص (كذلك) أى كما هو سبيل مثله (فلا نص) لا انتفاء لازمه من الظهور (فلا وجوب لعلى) أى لامامة على (رضى الله عنه بعده) أى عقب وفاته صلى الله عليه وسلم (على التعيين ولزم) من ذلك (بطلان ما نقلوه) يعنى الشيعة من الاكاذيب (وسودوا به أوراقهم من نحو قوله) صلى الله عليه وسلم (أنت الخليفة بعدى وكثير) مما اختلقوه نحو سلموا على على بامرة المؤمنين وأنه قال هذا خليفة علىكم وأنه قال له أنت أخى ووصي وخليفتي من بعدى وقاضى دينى بكسر الدال كذا ضبطه شارح المواقيف الشريف والوجه فتحها بدليل مارواه البزار عن أنس مرفوعا على يقضى دينى والطبرانى من حديث سلمان بلفظ يقضى دينى كذلك وأنه قال فيه انه إمام المتقين وقائد الفر المحجلين فكله مخالف لدليل العقل الذى قدمه (حيث لم يبلغ) شئ مما نقلوه (هذا المبالغ) من الشهرة (ثم تقول بل لم يبلغ مبلغ الآحاد المطعون فيها اذ لم يتصل علمه لائمة الحديث الثابرين) أى المواظبين (على التنقيب عنه كما اتصل بهم كثير مما ضعفوه وكيف يجوز فى المادة أن يصح) ما نقلوه (آحادا) موصوفا بأنه (يعلمه من لم يتصف قط برواية حديث ولا صحبة محدث و) الحال أنه (يخفى) ما هو بهذه الصفة (على علماء الحديث المهرة) جمع ما هراى تام الحذق (الذين أفنوا أعمارهم فى الرحلات) جمع رحلة بكسر الراء أى الاسفار البعيدة (مشمرين) أى باذلين جهدهم (فى طلبه و) فى (السعى الى كل من حسبوا عنده صباية) أى قليلا (منه) وأصل الصباية وهى بضم الصاد المهملة البقية اليسيرة مما فى الاناء وقوله (فى كل صوب وأوب) متعلق بطلبه أو بالرحلات أى الرحلات الكائنة فى كل صوب وأوب والصوب الناحية والاولب هنا المرجع وأصله الرجوع

فهو من اطلاق المصدر واردة اسم المكان (هذا) الذي زعموه من نص صح  
آحادا عند من لم يتصف برواية حديث ولا صحة محدث وقد خفي عن علماء  
الحديث (مما تقضى العادة بأنه إفتراه) أى كذب مختلق (وهراء) بضم الهاء  
وراء مهملة فألف ممدودة فهمزة أى كلام فاسد قال الازهرى فى التهذيب قال  
أبو عبيد الهراء ممدود مهموز المنطق الفاسد وفى الصحاح عن ابن الكيت أنه  
الكلام الكثير فى خطأ (نعم روى آحادا قوله عليه) الصلاة و(السلام لعل  
رضى الله عنه أنت منى بمنزلة هرون من موسى الا أنه لاني بعدى) وهو فى  
الصحيحين وهذا اللفظ لمسلم ولو عبر المصنف بقوله صح بدل روى لجرى على  
اصطلاح المحدثين فان روى عندهم من صيغ التمريض (وهو) أى حديث المنزلة  
(مع أنه لا يكفي فى) اثبات (المطلوب) أى مطلوبكم وهو دعوى النص على امامة  
على لعدم صراحته فى ذلك (و) مع أنه (لا يقاوم اجماع الصحابة) على امامة أبى  
بكر (غير مفيد لمطلوبهم اذ لم يرد) بصيغة المبني للمفعول (بعد المستثنى) وهو قوله  
لا نبي بعدى (العموم فى جميع المنازل السكائنة لهرون من موسى عليه) وعلى  
هرون الصلاة و(السلام لانتفاء نسب الاخوة) الثابت لهرون (فبقى المراد البعض)  
أى بعض المنازل السكائنة لهرون (والسياق يبينه) أى يبين ذلك البعض (وذلك  
أنه) صلى الله عليه وسلم (قاله) أى القول المذكور (له) أى لعل (حين استخلفه  
عند منصرفه الى تبوك فقال على رضى الله تعالى عنه أتركنى فى المتخلفين) وفى  
لفظ فى الصحيح تخلفنى فى النساء والصبيان (كأنه استنقص تركه وراءه فقال له  
عليه الصلاة والسلام ألا ترضى أن تكون منى بمنزلة هرون من موسى يعنى حين  
استخلفه عند توجهه الى الطور اذ قال له اخلفنى فى قومى وأصلح وهو) أى استخلفه  
على المدينة (لا يستلزم كونه أولى بالخلافة) الإمامة (بعده من كل معاصريه افتراضا  
ولان دبا بل) يستلزم (كونه أهلا لها فى الجملة وبه نقول وقد استخلف عليه) الصلاة

و) السلام في مرار أخرى غير على رضى الله عنه كإن أم مكتوم ولم يلزم فيه ذلك) أى كونه أولى بالخلافة بعده (بذلك) أى باستخلافه على المدينة عند سفره (وأما ما روى آحاداً) في جامع الترمذى أنه صلى الله عليه وسلم قال (من كنت مولاه فعلى مولاه فمشارك الدلالة) لأن لفظ المولى مشترك يطلق لمعان هو في كل منها حقيقة (أذ يطلق المولى على) كل من (المعتق) بصيغة الفاعل (والمعتق) بصيغة المفعول (والمتصرف في الأمور والناصر والمحجوب ومنه) أى من إطلاق المولى على المحجوب (قوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء يعنى تلقون اليهم بالمودة) كما في الآية الأخرى أول المتحنة لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالمودة (وتعيين بعضها) أى بعض معان المشترك للإرادة (بلا دليل) يقتضيه (غير مقبول) لأنه تحكم (وتعميمه) أى المشترك (إلزاماً) واقماً (على) رأى (من يرى تعميم المشترك في مفاهيمه) أى معانيه كلها حيث لا دليل يعين بعضها (لو) لم يكن اشتراكه معنويًا بأن وضع وضماً واحداً لقدر مشترك وهو القرب المعنوي من المولى بفتح الواو واسكان اللام بمعنى القرب اذ كل من المعاني المذكورة موضع قرب معنوي كما لا يخفى على التأمل بل (كان) أى قدر كونه (مشاركاً لفظياً) قد وضع وضماً متعدداً بحسب تعدد معانيه حتى يجري الخلاف في تعميمه في معانيه (مع أنه) أى القول بتعميمه في معانيه (مذهب ضعيف عندنا) معشر الحنفية وعند جمهور الأصوليين وعلماء البيان (على ما يشهد به) أى بضعف المذهب المذكور (استقراء استعمالات الفصحاء المشتركة منتف) خبر والمبتدأ تعميمه أى القول بتعميم المشترك اللفظي مع ضعفه منتف هنا (لامتناع إرادة) كل من (المعتق) بالكسر (والمعتق) بالفتح اذ لا يصح إرادة واحد منهما (فتعين) بعد انتفاء إرادة الجميع (إرادة البعض والاتفاق) منا ومنهم واقع (على) صحة (إرادة الحب) بالكسر أى المحبوب ويصح أن يقرأ الحب بالضم من الدلالة بالمصدر على اسم المفعول (وهو)

أى على ( رضى الله عنه وأرضاه سيدنا وحبيبنا على أن كون المولى بمعنى الامام لم  
 يعهد فى اللغة ولا فى الشرع وإنما جوزناه ) فى قولنا فيما مر والمتصرف فى الامور  
 ( نظراً الى رواية الحاكم من كنت وليه ) اذ ولى الانسان من يلى أمره وينفذ  
 تصرفه عليه ( وكونه ) أى الولى أو المولى ( بمعنى الاولى بالشئ لا يفيدهم لماذا كرنا  
 من عدم ) الدليل ( المعين ) أى الذى يعينه للارادة من بين المعانى التى تطلق على  
 كل منها وأما تعلقهم برواية أنه صلى الله عليه وسلم قال لمن بحضرته من الصحابة  
 ألت أولى بكم من أنفسكم قالوا بلى قال فمن كنت مولاه فعلى مولاه فمردود بأنها  
 ضعيفة ضعفا من أئمة الحديث أبو داود وأبو حاتم الرازى وغيرهما على أنه لا يعرف  
 فى اللغة مفعل بمعنى أفعّل التفضيل ( مع ما يستلزم ) جملة على الاولى ( من نسبة  
 جميع الصحابة ) رضى الله عنهم ( الى الخطأ وهو ) أى اللزم أعنى نسبتهم الى  
 الخطأ ( باطل بل ) تقول ( لما أجمعوا على خلافه ) أى خلاف حمل الحديث على  
 الاولى ( قطعنا بأن ذلك المعنى ) أى الاولى ( غير مراد ) من لفظ المولى والولى  
 ( فظهر أن ليس احدهما ) أى أحد المنقولات التى سودوا بها أوراقهم (مع كونه آحادا  
 يستلزم مطلوبهم ) من النص الدال على أن علياً أولى بالامامة من جميع من عداه  
 ( ولو كان هناك ) أى فى الأدلة على المطلوب ( نص غيرها ) أى غير المنقولات التى  
 تبين بطلان دلالتها ( يعلمه هو ) أى على رضى الله عنه ( أو ) يعلمه ( أحد من المهاجرين  
 والانصار لأوردوه ) من يعلمه ( عليهم ) أى على الصحابة ( يوم السقيفة ) حين  
 تسكاهوا فى الخلافة ( تدينا ) ممن يعلم ذلك النص ( اذ كان ) ابراده ( فرضاً ) أى  
 لكون ابراده فرض عين على من يعلمه ( وقولهم ) يعنى الشيعة ( تركه ) أى ترك  
 على رضى الله عنه ابراد النص الذى يعلمه ( تقية ) أى لاتقاء القتل ( مع مافيه من  
 نسبة على ) وهو من أشجع الناس ( الى الجبن باطل ) من وجهين ( أما أولاً فمجرد  
 ذكره ) أى ذكر النص عليه ( ومنارعتة ) فى الامامة ( به ليس ظاهراً فى قتلهم

اياه وقد نازع غيره فلم يقتل فقال بعض الانصار منا أمير ومنكم أمير) واثقال هو  
 الحباب بضم الحاء المهمة وتخفيف الموحدة ابن المنذر ولم يرجع عن ذلك ( الى أن  
 روى أبو بكر رضى الله عنه قوله عليه ) الصلاة و(السلام الأئمة من قريش فرجموا  
 عن محاجتهم بل غاية ما كان يتوهم) لو رواه (عدم الرجوع اليه) ومعاذ الله أن يكون  
 ذلك (وبهذا القدر) وهو توهم عدم الرجوع اليه (لم يثبت ضرر يسقط به الفرض)  
 أى فرض تبليغه ما يعلمه من النص والذي فى البخارى فى قصة سقيفة بنى ساعدة  
 حين قال من قال من الانصار منا أمير ومنكم أمير قول أبى بكر رضى الله عنه نحن  
 الامراء وأنتم الوزراء وان تعرف العرب هذا الامر الا لهذا الحى من قريش هم أوسط  
 العرب نسبا وداراً ومتن حديث الأئمة من قريش زواد النسائي من حديث أنس  
 وزواه بمعناه الطبراني فى الدعاء والبخارى والبيهقى وأفرده شيخنا الامام الحافظ  
 أبو الفضل بن حجر بجزء جمع فيه طرقه عن نحو من أربعين صحابيا ( وأما ثانيا  
 فكونه بحيث لو ذكره لم يرجع اليه مع علم أحد ) من الصحابة ( به ممنوع ) بل  
 ممتنع عادة من مثلهم ( لانهم كانوا أطوع لله ) من غيرهم من الامة \* واعلم أن  
 قوله فكونه الخ ليس وجها ثانيا لبطلان كونه تقيّة كما لا يخفى انما الوجه الثانى  
 ما بعده فى العبارة هنا خلل بتقديم وتأخير وحققا أن يقال تلو قوله الفرض وكونه  
 بحيث لو ذكره لم يرجع اليه مع علم أحد به ممنوع وبتقدير وقوع ذلك فلا يحصل  
 به ضرر يسقط به الفرض وأما ثانيا فلأنهم كانوا أطوع لله ( وأعمل بمحذوره )  
 أى بالوقوف عندها وعدم تعديها ( وأبعد عن اتباع الهوى وحطوط النفس )  
 كما يشهد لهم بذلك الحديث الصحيح خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ( ومنهم  
 بقية العشرة المبشرة بالجنة ) فان العشرة أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة بن  
 عبيد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبى وقاص واسمه مالك وسعيد بن زيد  
 وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة عامر بن الجراح وبقية منهم من عدا أبا بكر وعليما

منهم (وفيههم) أى فى العشرة المبشرة (الذى نص رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث اليهود على أمانته على دين الله حين قال لهم لا بعثن معكم أميناً حق أمين وبعثه رضى الله عنه أعنى أبوعبيدة بن الجراح) وحديث بشارة العشرة بالجنة رواه أبو داود والترمذى من حديث سعيد بن زيد أحد العشرة من طرق بألفاظ منها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وإني لغنى أن أقول عليه ما لم يقل فيسألني عنه غداً إذا لقيت به أبو بكر فى الجنة وعمر فى الجنة وعثمان فى الجنة وعلى فى الجنة وطلحة فى الجنة والزبير فى الجنة وسعد بن مالك فى الجنة وعبد الرحمن بن عوف فى الجنة وأبو عبيدة بن الجراح فى الجنة وسكت عن العاشر قال ومن هو العاشر فقال سعيد بن زيد وحديث بعث أبى عبيدة فى الصحيحين من حديث حذيفة قال جاء أهل نجران الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ابعث إلينا رجلاً أميناً فقال لا بعثن اليكم رجلاً أميناً حق أمين فاستشرف لها الناس فبعث أبوعبيدة بن الجراح وعند مسلم حق أمين حق أمين مرتين وفى رواية الترمذى قال جاء العاقب والسيد الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالا ابعث معنا أمينك قال فإني أبعث معكم الحديث وأهل نجران بنون مفتوحة فجيم ساكنة اسم مكان كانوا نصارى لا يهودا فجعلهم يهودا سبق قلم أو وهم والسيد مقدم القوم والعاقب الذى يعقبه أى يليه فيههم وفى الصحيحين أيضاً من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان لكل أمة أميناً وان أميننا آيتها الامة أبوعبيدة بن الجراح (فكيف يجوز على هؤلاء) الصحابة الذين هم خير الامة ومنهم الجماعة المبشرة بالجنة وفى المبشرين من هو موصوف على لسان الصادق المصدق بأنه أمين على دين الله (أن يلهوا الحق من ذلك) أى من أمر الامامة وتعيينه لانسان (ويتجاهلوا عنه) أى يتكلفوا اظهار الجهل به معرضين عنه حتى يترك من يعلم الحق روايته لهم اتقاء لقتلهم اياه أو خوف ضرر منهم (أو يرويه) لهم (أحد يجب قبول روايته فيتركوا



العمل به بلا) دليل (راجع) يعولون عليه معاذ الله أن يجوز ذلك عليهم شرعا أو عادة لانه خيانة في الدين (ولو جاز عليهم الخيانة) في أمور الدين (وكتمان الحق) مع علمهم به (لارتفع الامان في كل ما نقلوه من القرآن والاحكام وأدى) تجوز ذلك (الى أن لايجزم بشئ من الدين اذ إنما أخذناه) أى الدين (بشعبه) أى بجميع أصوله وفروعه (كله عنهم) رضى الله عنهم وكله بالنصب تأكيد للضمير المنصوب في أخذناه (نعوذ بالله من نزغات الهوى والشيطان) جمع نزغة وهى الذخسة استغيرت لميل النفس الى ما تهواه من القبايح ولوسوسة الشيطان (واذا ثبت) بما ذكرناه (عدم النص على رضى الله عنه فان أثبتنا نضه على أبى بكر) رضى الله عنه (ثبت حقية امامته) أى كونها حقا (وان قلنا لم ينص عليه ثبت) حقية امامته (أيضا أما الاول) أى النص على امامته (فقيه) من الاخبار الواردة (ما هو صريح) فيها (وما هو اشارة) اليها (أما الاول) وهو الصريح (فقوله) عليه الصلاة والسلام في مرضه الذى توفى فيه على ما ثبت في صحيح مسلم وغيره (من حديث عائشة رضى الله عنها ترفعه) ائتنوني بدواة وقرطاس أكتب لابي بكر كتابا لا يختلف عليه اثنان ثم قال يابى الله والمسلمون الا أبابكر) وهو في البخارى من حديثها بمعناه (وأما الثانى) وهو الاشارة (فما خصه به في ذلك المرض من اقامته مقامه في امامة الصلاة ولقد روجع في ذلك على ما في صحيح البخارى ان عائشة رضى الله عنها قالت له) صلى الله عليه وسلم (حين قال مروا أبابكر فليصل بالناس ان أبابكر رجل أسيف) أى كثير الاسف وهو الحزن (وانه ان يقيم مقامك لا يسمع الناس فقال مروا أبابكر فليصل بالناس وفي رواية أخرى انها قالت لحفصة قولى له يأمر عمر الحديث فأبى حتى غضب وقال أنتن صواحبات يوسف مروا أبابكر فليصل بالناس) والحديث في مسلم أيضا بنحو معنى ما ساقه المصنف وبألفاظ أخرى في بعضها انكن صواحب يوسف وفي بعضها أنتن صواحب يوسف وفي بعضها

انكن لاتن وروى الترمذى عن عائشة رضى عنها قالت سمعت رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم يقول لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره (و) نشأ (عن هذا)  
 أى تقديمه صلى الله عليه وسلم إياه لأمارة الصلاة أن ( قل على رضى الله عنه حين  
 قال أبو بكر أقبلوني كلا والله لا أقبلك ولا نستقبلك قد رضى رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم لامر ديننا أفلا نرضاك لامر ديننا ) ولم أقف عليه من حديث على ولا  
 عنه وإنما وقفت على حديث بمعناه رواه الطبراني وآخر يقرب من معناه رواه أبو  
 الخير الطالقاني فى كتاب السنة لكن بسند منقطع وهما عن غير على وذكر رزين  
 فى جامعه أن أبا بكر رضى الله عنه خطب فى اليوم الثالث من يوم مبايعته فقال  
 بعد أن حمد الله وصلى على رسوله أما بعد أيها الناس ان الذى رأيتم منى لم يكن  
 حرصا على ولا يتسكم ولكن خفت الفتنة والاختلاف وقد رددت أمركم اليكم فولوا  
 من شتم قالوا لا تقبلك ( وهذا ) أى ما ذكرناه من الإشارة بتقديمه لأمارة الصلاة  
 فى مرض الموت الى الاحقية بالخلافة هو ( لان المقصود من نصب الامامة ) وحذف  
 الهاء من لفظ الامامة أولى ( بالذات ) والقصد الاول ( اقامة أمر الدين ) أى جعله قائم  
 الشعار على الوجه المأمور به من اخلاص الطاعات واحياء السنن وإماتة البدع  
 ليتوفر العباد على طاعة المولى سبحانه ( و ) أما ( النظر فى أمور الدنيا وتدبيرها )  
 كاستيفاء الاموال من وجوها وإيصالها لمستحقها ودفع الظلم ونحوها فمقصود ثانيا  
 لانه ( انما هو ليتفرغ ) بالبناء المفعول أى ليتفرغ العباد ( لذلك ) أى لامر الدين  
 فان أمور المعاش اذا انتظمت فلم يعد أحد على أحد وأمن كل على نفسه وماله  
 ووصل كل ذى حق فى بيت المال أو غيره الى حقه تفرغ الناس لامر دينهم فقاموا  
 بوظائف العبادات المطلوبة منهم ( فاذا ) بالتنوين أى فاذا كان المقصود من نصب  
 الامام أولا بالذات أمر الدين فقد ( رضى ) أى رضى صلى الله عليه وسلم الصديق  
 رضى الله عنه ( لامر الدين ) وهو الامامة العظمى بتقديمه لأمارة الصلاة على الوجبة

المذكور فتقدمه صلى الله عليه وسلم اياه في الخلافة وتقديم الصحابة له لذلك وقوله  
 ( مع العلم ) متعلق بقوله رضيه أى فقد رضيه لامر الدين رضاً مصحوباً بالعلم منه  
 صلى الله عليه وسلم ومنهم ( بشجاعته ) أى بشجاعة الصديق رضى الله عنه  
 ( وثباته دائماً ) وهما الوصفان الأهمان فى أمر الامامة لاسيما فى ذلك الوقت المحتاج  
 فيه الى قتال أهل الردة وغيرهم من الكفار ( و ) يدل على انصافه بهما قوله وفعله  
 ( لقد قال لعروة بن مسعود ) النقفى فى صلح الحديبية كما فى الصحيح ( حين قال )  
 عروة ( لرسول الله صلى الله عليه وسلم كأنى بك وقد فرغنا من هؤلاء امصص بظر  
 اللات أنحن نفر عنه ) وندعه ( استبعاد أن يقع ذلك وقتاله ) بالرفع على أنه مبتدأ  
 حذف خبره للعلم به من معنى الكلام وسياقه أى وقتاله ( مانع الزكاة ) الخ  
 دليل شجاعته ( و ) قتاله ( مسيلة مع بنى حنيفة و ) الحال أنه ( قد وصفهم الله تعالى  
 ) بأنهم أولو بأس شديد فى قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب استدعون الى قوم  
 أولى بأس شديد ) تقاتلونهم أو يسلمون ( كما هو قول جماعة من المفسرين ) فى تفسير  
 الآية منهم الزهري والكلبي ولو عبر بقوله وقاتل مانع الزكاة ومسيلة بدل قوله  
 وقتاله لافاد المقصود مع الوضوح ( وثباته ) بالرفع مبتدأ خبره كما كان أى وثباته  
 ( عند مصادمة المصائب المدهشة ) التى تقتضى لعظمها أن يذهل الحليم عند  
 مصادمتها ويغيب عنه رأيه ( كما كان ) أى مثل ثباته الذى كان ( منه حين دهش  
 الناس لما خرج اليهم موت النبي صلى الله عليه وسلم ) أى خبر موته ( فذهلوا وجزم  
 عمر رضى الله عنه ) وهو من هو فى الثبات ( أنه عليه ) الصلاة و ( السلام لم يمت  
 وقال ) رضى الله عنه ( من قل ذلك ) أى أن النبي صلى الله عليه وسلم مات ( ضربت  
 عنقه حتى قدم أبو بكر من السنح ) بضم السين المهملة وسكون الذون وبجاء مهملة  
 موضع معروف فى عوالى المدينة ( فدخل الحجرة الكريمة ) فكشف عن وجهه  
 الشريف صلى الله عليه وسلم فعرف أنه قد مات فأكب عليه يقبله ( ثم خرج ) الى

الناس (فاستسكت عمر) رضى الله عنه أى طلب منه أن يسكت ليتكلم هو (فأبى) عمر رضى الله عنه: (أن يسكت) لما هو فيه من الدهش (فتركه) أبو بكر (وتكلم فانحاز الناس اليه) لهمهم بملو شأنه (فخطبهم وقل) فى خطبته (أما بعد فمن كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت ثم تلا قوله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم الآية) الى قوله الشاكرين (فآمن الناس) أى صدقوا بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم حين قال أبو بكر ما قال وتلا عليهم الآية (وخرجوا يلهجون بتلاوتها) أى يكررونها (كأنهم لم يسمعوها قبل ذلك) اعظم ما حصل لهم من الدهول عند سماع خبر وفاته صلى الله عليه وسلم ومعنى ذلك كله وارد فى الصحيح (وأما الثانى) وهو تقدير عدم النص على أبى بكر أى تعيينه للامامة (فى اجماع الصحابة) رضى الله عنهم على امامته (غنى) عن النص (اذ هو) أى الاجماع (فى ثبوت مقتضاه) وهو الامر الذى أجمع عليه (أقوى من خبر الواحد) فى ثبوت ما تضمننا (وقد أجمعوا عليه) أى على امامته (غير أن علياً والعباس وبهضاً) كالزبير والمقداد (لم يبايعوا فى ذلك الوقت) الذى دقت فيه البيعة (فأرسل) أبو بكر رضى الله عنه (اليهم) بعد ذلك (لجأوا فقال) لمن حضر من الصحابة (هذا على بن أبى طالب ولا بيعة لى فى عنقه وهو بالخيار فى أمره ألا فأنتم بالخيار جميعاً فى بيعتكم إياى فإن رأيتم لها غيرى فانا أول من يبايعه فقال على رضى الله عنه لا نرى لها أحداً غيرك فبايعه هو وسائر المتخلفين) فتم بذلك اجماع الصحابة على بيعته وقد ذكر موسى بن عقبة فى منازيه أن علياً والزبير رضى الله عنهما قالاً ما غضبنا الا لأننا أخرنا عن المشورة وانا لترى أن أبى بكر أحق الناس بها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنه لصاحب الغار وثاقى اثنين وإنا لنعرف له شرفه وسنه ولقد أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلى بالناس وهو حى انتهى ما نقله ابن عقيبة وتخلّف على رضى

الله عنه ومن تخلف عن البيعة ثم مبايعتهم ليس قادحا في الاجماع (وغاية الامر  
 أنه راجع رأيه فظهر له الحق فبايعه) ومن تخلف معه كذلك رضى الله عنهم أجمعين  
 ﴿الاصل الثامن فضل الصحابة الاربعة﴾ الخلفاء (على حسب ترتيبهم في  
 الخلافة) أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضى الله عنهم (اذ حقيقة الفضل مادو  
 فضل عند الله تعالى وذلك لا يطالع عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم) باطلاع  
 الله سبحانه (وقد ورد عنه ثناؤه عليهم كلهم ولا يتحقق ادراك حقيقة تفضله  
 عليه) الصلاة و(السلام لبعضهم على بعض ان لم يكن) دليل (سمى يصل اليها  
 قطي في دلالة) وسنده (الا الشاهدون لذلك الزمان) يعنى زمان الوحي والتنزيل  
 وأحوال النبي صلى الله عليه وسلم معهم وأحوالهم معه (انظر ورقرائن الاحوال) الدالة  
 على التفضيل (لهم) دون من لم يشهد ذلك (و) لکن (قد) وصل اليها سمعيات  
 (ثبت ذلك) التفضيل بها (لنا صريحا) من بعضها (ودلالة) واستنباطا من بعضها  
 (كما في صحيح البخارى) بل في الصحيحين (من حديث عمرو بن العاص) رضى  
 الله عنه (حين سأله) أى حين سأل عمرو والنبي (عليه) الصلاة و(السلام) فقال  
 (من أحب الناس اليك من الرجال فقال أبوها يعنى عائشة رضى الله عنها) وهذا  
 اختصار للحديث ولفظه في الصحيح قلت أى الناس أحب اليك قال عائشة قلت  
 من الرجال فقال أبوها قلت ثم من قال عمر بن الخطاب فقد رجلا وفي رواية لست  
 أسألك عن أهلك انما أسألك أصحابك (وتقدمه في الصلاة على ما قدمناه مع أن  
 الاتفاق) واقع (على أن السنة أن يقدم على القوم أفضاهم علما وقراءة وخلقاً وورعا  
 فثبت) بمجموع ما ذكر (أنه كان أفضل الصحابة) رضى الله عنهم (وصح من حديث  
 ابن عمر في صحيح البخارى قال كنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانعدل بأبى  
 أحدا ثم عمر ثم عثمان ثم نترك أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لانفاضل بينهم)  
 وفي رواية للبخارى كنا نخير بين الناس في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم

نخير أبا بكر ثم عمر ثم عثمان وفي رواية لابي داود كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أفضل أمة النبي صلى الله عليه وسلم بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان زاد الطبراني فيبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره (وصح فيه) أى فى صحيح البخارى أيضا (من حديث محمد بن الحنفية قلت لابي) يعنى عليا رضى الله عنه (أى الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر قلت ثم من قال ثم عمر وخشيت أن يقول عثمان قلت ثم أنت قل ماأنا الا واحد من المسلمين فهذا على نفسه) رضى الله عنه (مصرح بأن أبا بكر أفضل الناس) أى بعد النبيين (وأفاد بعض ما ذكرنا) وهو الاول والثانى (تفضيل أبي بكر وحده على الكل وفى بعضه) وهو الثالث والرابع (ترتيب الثلاثة) فى الفضل (ولما أجمعوا) يعنى الصحابة رضى الله عنهم (على تقديم على بعدهم) أى بعد الثلاثة أبى بكر وعمر وعثمان (دل) اجماعهم (على أنه كان أفضل من بحضرته) من الصحابة أى من كان موجودا منهم وقت تقديمه (وكان منهم) أى من الذين بحضرته (الزبير وطلحة) من المشرة المبشرين بالجنة وانما لم يذكر سعد بن أبى وقاص ولا سعيد ابن زيد مع وجودهما اذ ذلك لان طلحة والزبير كان لهما من التقدم على غيرهما ما اقتضى أن عرضت عليهما المبايعة بعد مقتل عثمان رضى الله عنهم أجمعين (فثبت) بذلك (أنه كان أفضل الخلق بعد الثلاثة) والخلق عام أريد به خاص وهو من عدا النبيين كما لا يخفى وينبه عليه قوله بعد الثلاثة وفى الاستدلال بعد هذا بحث من وجهين \* أحدهما أنه لا يلزم من مجرد اجماعهم على تقديمه فى عقد الامامة أن يكون أفضل الخلق لجواز عقد الامامة للمفضول مع وجود الفاضل لمصلحة تقتضيه \* الثانى أنه لا يلزم من كونه أفضل من بحضرته كونه أفضل الخلق ممن بحضرته ومن غاب عنه أو تقدمت وفاته على الاجماع المذكور كأبى عبيدة بن الجراح وحمزة والعباس وفاطمة نعم اذا ضم الى ذلك الاجماع على أنه أفضل ممن عدا الثلاثة من الخلق ثبت ذلك

وثبت أفضلية الثلاثة عليه بأدلة السمع (هذا) كما ذكرنا (واعتماد أهل السنة) والجماعة (تزكية جميع الصحابة) رضى الله عنهم وجوبا بآيات العدالة لكل منهم والكف عن الطعن فيهم (والثناء عليهم) كما أثنى الله سبحانه وتعالى عليهم اذ قال كنتم خير أمة أخرجت للناس (وقال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وسطا أى عدولا خيارا والصحابة هم المشافهون بهذا الخطاب على لسان النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة وقال تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم وقال تعالى محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا وقال تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة (وكذا) أى وكثناه الله عليهم أثنى عليهم (رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عنه) صلى الله عليه وسلم أنه قال (أصحابي كالنجوم) بأيهم اقتديتم اهتديتم رواه الدارمي وابن عدى وغيرهما (و) انه صلى الله عليه وسلم قال (لو أنفق أحدكم) كذا فى نسخ المتن والذي فى الصحيحين لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدا أنفق (مثل أحد ذهب ما بلغ مد أحدكم ولا نصيفه) وفى رواية لها فان أحدكم بكاف الخطاب وفى رواية الترمذى لو أنفق أحدكم الحديث والنصيف بفتح النون لغة فى النصف وقال صلى الله عليه وسلم خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم أخرجه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم الله فى أصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدى فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك أن يأخذه أخرجه الترمذى ولنا على هذا الحديث كتابة مختصرة (وما جرى بين معاوية وعلى رضى الله عنهما) من الحروب بسبب طلب تسليم قتلة عثمان رضى

(الاصل الثامن وما جرى بين معاوية وعلى رضى الله عنهما الخ) جواب عما عساه أن يقال

الله عنه لمعاوية ومن معه لما بينهما من بذوة العجومة ( كان مبنيًا على الاجتهاد )  
 من كل منهما ( لا منازعة من معاوية ) رضى الله عنه ( فى الامامة اذ ظن على )  
 رضى الله عنه ( أن تسليم قتلة عثمان ) على الفور ( مع كثرة عشارهم واختلاطهم  
 بالمسكر يؤدى الى اضطراب أمر الامامة ) العظمى التى بها انتظام كلمة أهل الاسلام  
 ( خصوصًا فى بدايتها ) قبل استحكام الامر فيها ( فرأى التأخير ) أى تأخير  
 تسليمهم ( أصوب الى أن يتحقق التمكن ) منه ( ويلتقطهم ) أولاً فأولاً ( فان بعضهم  
 عزم على الخروج على على وقتله لما نادى يوم الجمل بأن يخرج عنه قتلة عثمان  
 على ما نقل فى القصة من كلام الاشتر النخعي ان صح ) ذلك ( والله أعلم ) أصحيح  
 هو أم لا وقد كان الذين تماؤوا على قتل عثمان رضى الله عنه وحصره جموعاً جمع من  
 أهل مصر قيل انهم ألف وقيل سبعمائة وقيل خمسمائة وجمع من الكوفة وجمع من  
 البصرة قدموا كلهم المدينة وجرى منهم ماجرى بل قد ورد انهم هم وعشارهم  
 نحو من عشرة آلاف فهذا هو الحامل لملى رضى الله عنه على الكف عن التسليم  
 ( أو ) أمر آخر وهو ( أنه ) يعنى علياً رضى الله عنه ( رأى أنهم ) أى قتلة عثمان  
 رضى الله عنه ( بغاة ) جمع باغ ( أتوا ما أتوا ) من القتل ( عن تأويل فاسد استحلوا  
 به دم عثمان ) رضى الله عنه ( لانكارهم عليه أموراً ظنوا أنها مبيحة لما فعلوه  
 خطأ وجهلاً ) منهم كجعله مروان بن الحكم ابن عمه كاتباً له ورده الى المدينة بعد  
 أن طرده النبي صلى الله عليه وسلم منها وتهديته أقاربه فى ولاية الاعمال ( والباغى  
 اذا اتقاد الى الامام لا يدل لا يؤخذ بما أئلف عن تأويل من دم كما هو رأى أبى  
 حنيفة ) رضى الله عنه ( وغيره ) وهو المرجح من قول الشافعى لكن فيما أئلفوه فى  
 حال القتال بسبب القتال دون ما أئلفوه لا فى القتال أو فى القتال لا بسببه فاتهم  
 ضامنون له فهذان توجيهان لما ذهب اليه على رضى الله عنه ( والاوجه ) منهما  
 ( هو الاول لذهاب كثير ) من العلماء ورحمهم الله تعالى ( الى أن قتلة عثمان لم يكونوا



بغاة بل ) هم ( ظلمة وعتاة لعدم الاعتداد بشبهتهم ولأنهم أصروا ) على الباطل  
بمد كشف الشبهة ) وإيضاح الحق لهم ( فليس كل من انتحل شبهة صار مجتهدا )  
إذ الشبهة تعرض للقاصر عن درجة الاجتهاد وهذا لا يتمشى على مذهب الامام  
الشافعي من أن من لهم شوكة دون تأويل حكمهم حكم البغاة في عدم الضمان على  
التفصيل السابق نعم لم يكن قتل السيد عثمان في قتال فاته لم يقاتل بل نهى عن  
القتال فانه قال لما هم أبو هريرة بالقتال عزمت عليك يا أبا هريرة ألا رميت بسيفك  
فإنما تراد نفسى وساقى المسلمين بنفسى رواه أبو سعيد المقبرى عن أبي هريرة كما  
ذكره صاحب الاستيعاب ( هذا ) كما ذكرنا لك ( و ) اعلم أنه قد ( اتفق أهل  
الحق ) وهم أهل السنة والجماعة رضى الله عنهم ( على أن معاوية أيام ) خلافة  
( على ) رضى الله عنه ( من الملوك لا ) من ( الخلفاء واختلف مشايخنا في امامته )  
أى امامة معاوية ( بعد وفاة على ) رضى الله عنه ( فقيل صار اماما ) انه قدت له  
البيعة ( وقيل لا ) أى لم يصير اماما ( لقوله عليه الصلاة والسلام الخلافة بعدى  
ثلاثون ثم يصير ملكا عضوضا ) كذا أورده المصنف والعضوض فسرہ الازهرى  
في تهذيب اللغة بأنه الذى فيه عسف وظلم كأنه يعص على الرعايا والحديث في  
السنن رواه أبو داود والترمذى والنسائى لكن بغير هذا اللفظ وأقرب الالفاظ  
إليه لفظ رواية الترمذى من حديث سفينة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يقول الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا عضوضا ( وقد انقضت  
الثلاثون بوقاة الامام على رضى الله عنه ) وهذا تقريب فان عليا رضى الله عنه  
توفى في شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة والاكثر على أنه في سابع عشره

( قوله وقيل لا لقوله عليه الصلاة والسلام الخلافة بعدى ثلاثون سنة الخ )  
قلت ينافى هذا ما قدمناه أنه يلزم أن يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين  
خاليا عن الامام فتعصى الامة كلهم الخ وفي الجواب جواب المانعين والله أعلم

و وفاة النبي صلى الله عليه وسلم سنة احدى عشرة في ربيع الاول والاكثر على  
 أنها في ثاني عشره فبينهما دون الثلاثين بنحو نصف سنة وتمت ثلاثين بمدة خلافة  
 الحسن بن علي رضي الله عنهما (وينبغي أن يحمل قول من قال بإمامته) أي معاوية  
 (عند وفاة علي على ما بعده) أي بعد زمن وفاة علي رضي الله عنه (بقليل) هو نحو  
 نصف سنة كما ذكرنا وذلك (عند تسليم الحسن) الامر (له) أي لمعاوية وقصة  
 تسليمه له في صحيح البخاري عن الحسن البصري رضي الله عنه قال استقبل والله  
 الحسن بن علي معاوية بكتائب أمثال الجبال فقال عمرو بن العاص لمعاوية إني  
 لأرى كتائب لا تولى حتى يقتل أقرانها فقال له معاوية وكان والله خير الرجلين  
 أي عمرو ان قتل هؤلاء هؤلاء وهؤلاء هؤلاء من لي بأمور المسلمين من لي بنسأهم  
 من لي بضيقهم فبعث اليه رجلين من قريش من بني عبد شمس عبد الرحمن بن  
 سمرة وعبد الرحمن بن عامر فقال اذهبا الى هذا الرجل فاعرضا عليه وقولالا واطلبا  
 اليه فدخلا عليه وتكلما وقالاه وطلبا اليه فقال لهم الحسن بن علي انا بنو عبد  
 المطلب قد أصبنا من هذا المال وإن هذه الامة قد عاثت في دماءنا قالاه فانه  
 يعرض عليك كذا وكذا ويطلب اليك ويسألك قال من لي بهذا قالان نحن لك  
 به فما سألهما شيأ الا قالان نحن لك به فصالحه قال الحسن أي البصري ولقد  
 سمعت أبا بكر يقول رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر والحسن  
 ابن علي الى جنبه وهو يقبل على الناس مرة وعليه أخرى ويقول ان ابني هذا  
 سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين (ووجه قول  
 المانعين) لإمامة معاوية (بعد تسليمه) أي بعد تسليم الحسن الامر له (أن  
 تسليمه) أي الحسن (ما كان الا ضرورة عدم تسليمه هو للحسن وقصد  
 القتال والسفك ان لم يسلم الحسن ولم ير الحسن ذلك) أي لم يكن رأيه القتال  
 والسفك (فترك) الامر له صوتا لذماء المسلمين هذا تمام الكلام في ولاية معاوية

رضي الله عنه (و) قد (اختلف في اكفار يزيد ابنه فقيل نعم) لما وقع منه من الاجترار على الذرية الطاهرة كالامر بقتل الحسين رضي الله عنه وما جرى مما ينبو عن سماعه الطبع ويصم لذكره السمع (وقيل لا اذ لم يثبت لنا عنه تلك الاسباب الموجبة) للكفر (وحقيقة الامر) أي الطريقة الثابتة القوية في شأنه (التوقف فيه ورجع أمره الى الله سبحانه) لانه عالم الخفيات والمطلع على مكنونات السرائر وهو اجس الضائر فلا يتعرض لتكفيره أصلاً وهذا هو الاسلام والله سبحانه أعلم

### ﴿الاصل التاسع شرط الامام بعد الاسلام﴾

أمور (خمسة الذكورة والورع والعلم والكفاءة) وقد أخل المصنف باشتراط التكليف والحرية وكأنه تركه لظهور أنه لا تصح امامة الصبي والمعتوه لقصور كل

---

(قوله واختلف في اكفار ابنه يزيد الخ) قلت عند الخوارج من ارتكب صغيرة أو كبيرة يكون كافراً وعند المعتزلة يخرج عن الايمان وعند أهل السنة لا يخرج عن الايمان فمن هذا وقع الخلاف الذي ذكره المصنف وبقي هنا أمر آخر وهو أنه هل يجوز لعنه قال في الخلاصة لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لعن المصلين ومن كان من أهل القبلة وما نقل من لعن النبي صلى الله عليه وسلم لبعض من أهل القبلة فلما أنه يعلم من أحوال الناس ما لا يعلمه غيره قال في شرح العقائد وبعضهم أطلق اللعن عليه لما أنه كفر حين أمر بقتل الحسين واثقوا على جواز اللعن على من قتله أو أمر به اذا أجازوه ورضى به والحق أن رضا يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك واهاتته أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها آحاداً فنحن لا نتوقف في شأنه بل في ايمانه لعنه الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه اهـ (الاصل التاسع شرط الامام بعد الاسلام خمسة الذكورة والورع والعلم والكفاءة)

منهما عن تدبير نفسه فكيف تدبير الامور العامة ولا امامة العبد لانه مستغرق  
الافاق بمحقوق السيد محتقر في أعين الناس لاهاب ولا يمثل أمره واشترط  
الذكورة لبيان أن امامة المرأة لاتصح اذ النساء ناقصات عقل ودين كما ثبت به  
الحديث الصحيح ممنوعات من الخروج الى مشاهد الحكم ومعارك الحرب وأما الورع  
فقد تتبع المصنف في التعبير به حجة الاسلام ومراد حجة الاسلام به هذا المعدل وتوبها  
عبر الاكثر وهي المرتبة الاولى من مراتب الورع لان حجة الاسلام جعل في  
الاحياء الورع أربع مراتب المرتبة الاولى منها ترك ما يوجب اقترامه وصف الفسق  
وأما المراتب الثلاث الاخرى فليس شئ منها مرادا هنا فلا ضرورة بنا الى سردها  
ومحلها من كتاب الاحياء معروف والمقصود هنا الاحتراز عن الناسق لانه ربما  
اتبع هواه في حكمه وعرفه أموال بيت المال بحسب أغراضه فتضيع الحقوق وأما  
العالم فالمصنف تابع لحجة الاسلام أيضا في التعبير به لكن كلامه فيما بعد يدل على  
الاكتفاء هنا بلم المقلد في الفروع وأصول الفقه وليس ذلك مراد حجة الاسلام  
وانما مراده علم المجتهد كما يدل عليه كلامه في الفقهيات وفي كتاب الاقتصاد وسيأتي  
توجيهه وأما الكفاءة فلاحتراز بها عن العجز (والظاهر أنها أعم من الشجاعة اذ)  
المراد بها القدرة على القيام بأمور الامامة فلذلك (تنظم) أى تناول (كونه ذا  
رأى) بأن يكون له بصارة بتدبير الحرب والسلام وترتيب الجيوش وحفظ الثغور  
(و) ذا (شجاعة) أى قوة قلب (كى لايجبن عن الاقتصاص) من الجناة (واقامة  
الحدود) على الزناة والسراق ونحوهم (و) لاذعن (الحروب الواجبة) وجوب عين  
أو وجوب كفاية (وتجهيز الجيوش) للقاء العدو (وهذا) الشرط يعنى الشجاعة (نما

---

والظاهر أنها أعم من الشجاعة اذ تنظم كونه ذا رأى وشجاعة كى لايجبن  
عن الاقتصاص واقامة الحدود والحروب الواجبة وتجهيز الجيوش وهذا مما

شرطه الجمهور ونسب قريش) هو الشرط الخامس (أى) يشترط (كونه من أولاد  
النضر بن كنانة) لأن النضر جامع أنساب قريش اليه تنتهى (خلافا لكثير من  
المعتزلة) فى قولهم بعدم اشتراطه لنا قوله صلى الله عليه وسلم الأئمة من قريش

---

شرطه الجمهور ونسب قريش أى كونه من أولاد النضر بن كنانة خلافا لكثير  
من المعتزلة) قلت قوله والظاهر هذا من كلام المصنف الى قوله ونسب قريش  
(قوله أى كونه الخ) من كلام المصنف وهذه الخمسة على رأى حجة الاسلام  
وأما عندنا فالشروط أنواع بعضها لازم لا يتعقد بدونه وهى الاسلام والد كورة  
والحرية والعقل وأصل الشجاعة وان يكون قرشياً أما الاسلام فلقوله  
تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وأما الد كورة فلأن المرأة  
لا تصلح للقهر والغلبة وجر المساكر وتدير الحروب واطهار السياسة غالباً  
كما أشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله كيف يفلح قوم تملكهم امرأة  
وأما الحرية والبلوغ والعقل فان العبد والصبي والمجنون يولى عليهم فى تصرفاتهم  
فمن لم يكن له ولاية على نفسه كيف تثبت له الولاية على غيره قلت وقد سئل  
الامام النسفى عن تزوية ابن صغير للسلطان فأجاب بعدم صحة ولايته وقال  
ينبغى أن يكون الاتفاق على وال عظيم يصير سلطاناً ويتقلد القضاء منه غير  
أنه يعد نفسه تبعا لابن السلطان تعظيماً له وهو السلطان فى الحقيقة اه  
ومقتضى هذا أنه محتاج الى تجديد بعد بلوغه وهذا لا يكون الا أن عزل  
الوالى العظيم نفسه من السلطنة وذلك لان السلطان لا ينزل الا بعزل نفسه  
وهذا غير واقع والله تعالى أعلم وأما أصل الشجاعة فهو أن يكون بحال  
يمكنه جر المساكر ومقاتلة العدو وان لم يقدر أن يقاتل بنفسه وأما نسب  
قريش فلقوله صلى الله عليه وسلم الأئمة من قريش رواه الهزار وهذا  
وان كان خبر واحد فقد اتفقت الصحابة على قبوله قاله الامام أبو العباس  
الصابونى وغيره وانما ذكرت هذا لصراحته وبيان المذهب عندنا اذ لم يبين

رواه النسائي وقد منّا تخريجيه وقوله صلى الله عليه وسلم الناس تبع لقريش أخرجه الشيخان وفي البخارى من حديث معاوية ان هذا الامر فى قريش وتمسك المانعون لاشتراطه بقوله صلى الله عليه وسلم فيها رواه البخارى اسمع وأطع وان عبدا حبشيا كان رأسه زبيبة وأجيب بحمله على من ينصبه الامام أميرا على سرية أو غيرها دفعا للتعارض بين الادلة ولان الامام لا يكون عبدا بالاجماع ولم يذكر المصنف رحمه الله ولا حجة الاسلام فى عقائده اشتراط كونه سميعا بصيرا ناطقا ولا بد منها (ولا يشترط كونه) أى الاملم (هاشميا) أى من ولد هاشم بن عبد مناف جد أبى النبى صلى الله عليه وسلم لانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم

فى كلام الحجة المراد بالورع ولا المراد بالملم والله تعالى أعلم (قوله ولا يشترط كونه هاشميا) قلت ولا علويا لما ثبت بالدليل من خلافة أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم مع انهم لم يكونوا من بنى هاشم وكانوا من قريش فان قريشا اسم لاولاد النضر بن كنانة وهاشم هو أبو عبد المطلب جد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر ابن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فالعلوية والعباسية من بنى هاشم لان العباس وأبا طالب ابنا عبد المطلب وأبو بكر الصديق رضى الله عنه اسمه عبد الله وقيل اسمه عتيق وهو تيمى قرشى لانه ابن أبى قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بخلاف ما فى شرح العقائد من أنه عمرو بن كعب بن لؤى فيجتمع مع النبى صلى الله عليه وسلم فى مرة بن كعب بن لؤى وكذا عمر رضى الله عنه لانه ابن الخطاب بن ثعلبة بن عبد العزى ابن رباح بن عدي بن كعب بن لؤى وعثمان يجمع مع النبى صلى الله عليه وسلم فى عبد مناف لانه ابن عفان بن أبى العاص

(ولا) كونه (معصوما خلافا لروافض) في اشتراطهما ولا متمسك لهما (وزاد كثير) من العلماء (الاجتهاد في الاصول) أى أصول الدين وأصول الفقه (و) في (الفروع) وهو مراد حجة الاسلام بالعلم كما قدمناه ليمكن بذلك من إقامة الحجج وحل الشبه في العقائد الدينية ويستقل بالفتوى في النوازل وأحكام النوازل نصا واستنباطا لان أهم مقاصد الامامة حفظ العقائد وفصل الحكومات ورفع الخصومات (وقيل لا) يشترط الاجتهاد (ولا الشجاعة لندرة اجتماع هذه) الامور (في واحد) ونون الندرة مضمومة (ويمكن تفويض مقتضيات الشجاعة) أى الامور التي تقتضى كون الامام شجاعا من الاقتصاص واقامة الحدود وقود الجيوش الى العدو (و) تفويض (الحكم الى غيره أو) أن يحكم هو (بالاستفتاء) للعلماء (وعند الحنفية ليست العدالة شرطا للصحة) أى لصحة الولاية (فيصح تقليد

ابن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف (قوله ولا معصوما الخ) أى ولا يشترط أن يكون معصوما (قوله خلافا للروافض) وفي الكفاية وشرح العمدة خلافا للباطنية وذلك لان العصمة من خواص النبوة وقد قام الدليل على امامة الخلفاء الراشدين مع عدم القطع بعصمتهم وأيضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل وأما في عدم الاشتراط فيكفي عدم دليل الاشتراط احتج المخالف بقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا ينال عهد الامامة والجواب المنع فان الظالم من ارتكب معصية تسقط العدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم أن يكون ظالما وحقيقة العصمة أن لا يخاف الله تعالى في العبد الذنب مع قدرته عليه واختياره وهذا معنى قولهم لطف من الله تعالى بحمله على فعل الخير وبزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولذا قال الشيخ أبو منصور العصمة لا تزيل المحنة وبهذا يظهر فساد قول من قال انها خاصة في نفس الشخص وفي بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كيف

الفاسق) الإمامة عندهم (مع الكراهة وإذا قلد) انسان الإمامة حال كونه (عدلا  
ثم جاز) في الحكم (وفسق) بذلك أو غيره (لا ينزل و) لكن (يستحق العزل  
إن لم يستلزم) عزله (فتنة ويجب أن يدعى له) بالصلاح ونحوه (ولا يجب الخروج  
عليه كذا) نقل الحنفية (عن أبي حنيفة وكلهم قاطبة) متفقة (في توجيهه) على  
أن وجهه هو (أن الصحابة) رضى الله عنهم (صلوا خلف بعض بنى أمية وقبلوا  
الولاية عنهم) فقد صلى غير واحد من الصحابة خلف مروان بن الحكم وروى  
البخارى في تاريخه عن عبد الكريم البكاء قل أدركت عشرة من أصحاب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم يصلى خلف أئمة الجور (و) في هذا التوجيه

ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب ولما كان مثابا عليه \*  
ثم ينبغي أن يكون ظاهرا ليرجع إليه فيقوم بالمصالح فيحصل ما هو الغرض  
من نصب الامام لا مختفيا عن أعين الناس خوفا من الاعداء وما للظلمة من  
الاستيلاء منتظرا خروجه عند صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد  
وانحلال نظام أهل الظلم والعناد لا كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم  
أن الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على رضى الله تعالى عنه  
ثم ابنه الحسن ثم أخوه الحسين ثم ابنه على زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر  
ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه على الرضا ثم ابنه محمد  
التي ثم ابنه على التقي ثم ابنه حسن العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي  
وقد اختفى خوفا من أعدائه ثم يظهر فيملا الدنيا عدلا كما ملئت جورا وظلما  
ولا امتناع في طول عمره وامتداد أيامه كعيسى والخضر عليهما الصلاة والسلام  
وغيرهما وأنت خير بأن اختفاه وعدمه سواء في عدم حصول الأغراض المطلوبة  
من وجود الامام وأن خوفه لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم  
بل غاية الامر أن يوجب اخفاه دعوى الامامة كما في حق امامة الذين كانوا



نظر ظاهر اذ (لا ينبغي أن أولئك) البعض من بني أمية (كانوا ملوكا) تغلبوا على الامر (والتغلب تصح منه هذه الامور) أى ولاية القضاء والامارة والحكم بالاستفتاء ونحوها (للضرورة وليس من شرط صحة الصلاة خلف الامام عدالته) فقد روى أبو داود من حديث أبي هريرة يرفعه الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برا كان أو فاجرا والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان أو فاجرا وان عمل الكبار (وصار) الحال عند التغلب (كما لم يوجد قرشى عدل أو وجد) قرشى عدل (ولم يقدر) أى لم توجد قدرة (على توليته اقلية الجورة) على الامر اذ يحكم فى كل من الصورتين بصحة ولاية من ليس بقرشى ومن ليس بعدل للضرورة والا لتعطل أمر الامة فى فصل الحصومات ونكاح من لاولى لها وجهاد الكفار وغير ذلك (واذا وجدت الشروط فى جماعة) بحيث يصلح كل منهم للامامة (فلاولى) بالولاية (أفضلهم فان ولى المفضل مع وجوده) أى الافضل (صحت الامة لان عمر رضى الله عنه) لما حضرته الوفاة (جعل الامر شورى فى الستة) عثمان وعلى وطلحة والزبير وسعد بن أبى وقاص وعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهم (أى بولى) الامة (أيهم ولم يكونوا سواء فى الفضل للاتفاق على أن عليا وثمان أفضل من الاربعة الآخرين واختلف أهل السنة بين علي وثمان فتوقف بعضهم) وروى

ظاهرين على الناس ولا يدعون الامة وأيضا فعند فساد الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس الى الامام أشد واتقيادهم أسهل \* قولهم ان المهدي اسمه محمد بن الحسن يخالف ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلا منى أو من أهل بيتي يواطىء اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي عملا الارض عدلا كما ملئت ظلما وجورا رواه أصحاب الحديث والأئمة الاعلام (قوله اختلف أهل السنة بين علي وثمان فتوقف بعضهم

التوقف عن الامام مالك حتى أبو عبد الله المازري عن المدونة أن مالكا رحمه الله سئل أي الناس أفضل بعد نبيهم فقال أبو بكر ثم قال أوفى ذلك شك قيل له فعلى عثمان قال ما أدركت أحدا ممن اقتدى به يفضل أحدهما على صاحبه وحكى القاضي عياض قولاً أن مالكا رجع عن الوقف إلى تفضيل عثمان قال القرطبي وهو الأصح أن شاء الله تعالى وقد مال إلى التوقف بينهما أيضاً امام الحرمين فقال الغالب على الظن أن أبا بكر أفضل ثم عمر وتتعارض الظنون في عثمان وعلى اه وهو ميل منه إلى أن الحكم في التفضيل ظني وإلى ذهب القاضي أبو بكر لكنه خلاف مآل إليه الأشعري وخلاف ما يقتضيه قول مالك السابق أوفى ذلك شك (وجزم آخرون) هم أهل الكوفة ومنهم سفيان الثوري (بتفضيل علي) على عثمان (والأكثر على تفضيل عثمان) كما حكاه عنهم الخطابي وغيره وإلى ذهب الشافعي

---

وجزم آخرون بتفضيل علي والأكثر على تفضيل عثمان) قلت قال في شرح العقائد قد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شيء من الأعمال أو يكون التوقف بخلاف شيء من الواجبات وكأن السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان حيث جعلوا من أمارات السنة تفضيل الشيخين ومحبة الختتين والانصاف أنه إن أريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف وجهة وإن أريد كثرة ما تمده ذوو العقول من الفضائل فلا وقال الامام أبو العباس الصابوني ثم من بعد عمر عثمان رضي الله عنه أفضل ممن سواه على قول عامة أهل السنة الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله كان يفضل علياً على عثمان وهو قول الحسن بن الفضل البجلي ومحمد بن اسحق بن خزيمة وتوقف أبو العباس القلانسي في ذلك والصحيح ما عليه عامة أهل السنة والجماعة وهو الظاهر من قول أبي حنيفة لما روى الطبراني عن ابن عمر أنه قال كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي أفضل الأمة أبو بكر وعمر وعثمان يسمع ذلك النبي صلى الله عليه

وأحمد وهو مشهور عن مالك ( فعلم ) من جعل الامر على التخيير بين ولاية مفضول وقاضل ومن القول بالتوقف والقول بتفضيل عليّ ( أن الافضلية مطلقة ليست إلا شرط الكمال ) فيمن يتولى الامامة لا شرطا لصحة ولايتها والتعبير بشرط الكمال انما هو متعارف للحنفية لا للشعرية ( ولا يولى ) الامامة ( أكثر من واحد ) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا بويع خليفتين فاقتلوا الآخر منهما رواه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري والامر بقتله محمول كما صرح به العلماء على ما اذا لم يندفع الا بالقتل فانه اذا أسر على الخلاف كان باغيا فاذا لم يندفع الا بالقتل قتل والمعنى في امتناع تعدد الامام أنه مناف لمقصود الامامة من اتحاد كلمة أهل الاسلام واندفاع الفتن وان التعدد يقتضى لزوم امثال أحكام متضادة ( قال الحجة ) حجة الاسلام الغزالي ( فان ولى عدد موصوفون ) وعبارة الحجة اذا اجتمع عدة من الموصوفين ( بهذه الصفات فلا امام من انقدت له البيعة من الاكثر ) وعبارته من أكثر الخلق ( والمخالف ) الأكثر ( باغ يجب رده الى الاتقياد الى الحق اه ) وكلام غيره من أهل السنة ( مقتضاه ) ( اعتبار السبق فقط ) فاذا يابح الاقل ذا أهلية أولا ثم يابح الأكثر غيره ( فالثاني يجب رده ) والامام هو الاول ويمكن تأويل كلام الحجة على ما يوافق كلام غيره من أهل السنة بأن يراد باجتماع العدة اجتماعهم في الوجود لافي عقد الولاية لكل منهم ويكون قوله فلا امام من انقدت

وسلم فلا ينكره وكذا خشية محمد بن الحنفية من قول علي عثمان دليل أنه عرف من رأى أبيه أنه يفضل عثمان على نفسه حتى قال ثم أنت يا أبت وهو مخصوص بنضائل من بين الصحابة نحو تجهيز جيش العمرة واستجيا الملائكة واقامة النبي صلى الله عليه وسلم يده مقام يد عثمان في بيعة الرضوان وتزويج النبي صلى الله عليه وسلم بنتيه رقية وأم كلثوم وكذا جمع القرآن ورفع الاختلاف بين الامة الى فضائل كثيرة وايس غرضنا بيان فضائلهم ولكن الغرض بيان

له البيعة من أكثر الخلق جريا على ما هو المادة الغالبة فلا مفهوم له وبالله التوفيق  
(ويثبت عقد الامامة) بأحد أمرين (إما باستخلاف الخليفة إياه كما فعل أبو بكر  
الصادق رضي الله عنه حيث استخلف عمر رضي الله عنه واجماع الصحابة على  
خلافته بذلك اجماع على صحة الاستخلاف (وإما ببيعة) من تعتبر بيعته من أهل  
الحل والمقدولا يشترط بيعة جميعهم ولا عدد محدود بل يكفي بيعة (جماعة من  
العلماء أو) جماعة (من أهل الرأي والتدبير وعند) الشيخ (أبي الحسن الأشعري)  
رحمه الله (يكفي الواحد من العلماء المشهورين من أهل الرأي) فإذا بايع انعقدت  
قد قال عمر لابن عبيدة ابط يدك أبيامك فقال أقول هذا وأبو بكر حاضر فبايع  
أبا بكر رضي الله تعالى عنهم ولم يتوقف أبو بكر الى انتشار الاخبار في الاقطار ولم  
ينكر عليه وبايع عبد الرحمن بن عوف عثمان فتبعه بقية أهل الشورى وغيرهم  
وانما يكتفي بالواحد الموصوف بما مر (بشرط كونه) أي عقد البيعة منه (بمشهد

الترتيب في فضلهم اه والله تعالى أعلم) قوله ويثبت عقد الامامة إما باستخلاف  
الخليفة إياه كما فعل أبو بكر رضي الله تعالى عنه وإما ببيعة جماعة من العلماء  
أو من أهل الرأي والتدبير الخ) قلت قد يقع هذا تارة بعد تحول الشوكة  
فعقد بعد يزيد بن معاوية لابنه معاوية ثم مروان بن الحكم ثم ابنه عبد الملك  
ثم الوليد بن عبد الملك ثم أخوه سليمان ثم صهر بن عبد العزيز ثم يزيد بن الوليد  
ثم أخوه إبراهيم ثم مروان الجعدي بن محمد بن مروان وهو آخر بني أمية  
ثم تحولت الدولة لبني العباس فأولهم أبو العباس السفاح وبعده أخوه أبو جعفر  
المنصور ثم ابنه المهدي ثم ابنه الهادي ثم أخوه الرشيد ثم ابنه الأمين ثم  
أخوه المأمون ثم أخوه المتصم ثم ابنه الواثق ثم أخوه المتوكل ثم ابنه المنتصر  
ثم ابن صهر المستعين ثم أخوه المعتز بالله ثم المهدي بن الواثق ثم المعتمد بن  
المتوكل ثم المعتضد ثم ابنه المكتفي ثم أخوه المقتدر ثم أخوه القاهر ثم الراضى

شهود) أى بحضورهم (لدفع الانكار) أى انكار الانعقاد (ان وقع) بأن ينكر العاقد وقوعه أو بأن ينكر انسان آخر انعقاده ويدعى أنه عقد اميره سرا عقدا متقدما على هذا العقد وبهذا الثانى خاصة صور صاحبها المقاصد والمواقف الانكار (وشرط المعزلة خمسة) كل منهم أهل للإمامة أخذنا من جعل عمر الامر شورى بين ستة يبايع الخمسة منهم السادس (وذكر بعض الحنفية اشتراط) مبايعة (جماعة دون عدد مخصوص) فلم يكتف بالواحد \*

❦ الاصل العاشر لو تعذر وجود العلم والعدالة فيمن تصدى للإمامة ❦  
بأن تغلب عليها جاهل بالاحكام أو فاسق (وكان فى صرفة) عنها (إثارة فتنة لا نطاق حكمنا بانقضاء إمامته على ما قدمنا فى الاصل التاسع كى لا يكون) بصرفنا اياه

---

ابن المقتدر ثم أخوه المتقى ثم المستكنى بن المكتنى ثم المطيع أخو الراضى ثم ابنه الطائع ثم ابن عمه القادر ثم القائم ثم ابن ابنه المقتدى ثم ابنه المستظهر ثم ابنه المسترشد ثم ابنه الراشد ثم المقتنى بن المستظهر ثم ابنه المستنجد ثم ابنه المستنصر ثم ابنه الناصر ثم ابنه الظاهر ثم ابنه المنتصر ثم ابنه المعتصم عبد الله بن المستنصر منصور بن الظاهر محمد بن الناصر أحمد وفى أيامه تحولت الدولة للترك بالديار المصرية فولى الملك المميز أليك الصالحى وبالمعتصم انتهى ملكهم ولم يبق لهم حكم ومن لاحكم لهم بعده المستنصر بالله أبو القاسم أحمد ابن الظاهر بالله أبى نصر محمد بن الناصر لدين الله أبى العباس أحمد الهاشمى العباسى قدم القاهرة فبويع له بالديار المصرية فى تاسع رجب سنة تسع وخمسين وستمائة فى أيام السلطان الملك الظاهر بيبرس وتوفى سنة ستين وولى الحاكم بأمر الله أبو العباس أحمد بن الحسن بن أبى بكر بن أبى على الحسن بن الراشد ابن المسترشد بن المستظهر بن المقتدى سنة احدى وستين ثم ولى ابنه المستكنى سليمان ثم ولى ابنه الحاكم ثم أخوه المعتضد (الاصل العاشر)

وإثارة الفتنة التي لا تطاق ( كمن يبنى قصرا ويهدم قصرا وإذا قضينا بنفوذ قضايانا أهل البغى ) أى أقضية قضائهم ( فى بلادهم التي غلبوا عليها لمسييس الحاجة ) أى حاجتهم الى تنفيذها ( فكيف لا تقضى بصحة الامامة ) مع فقد الشروط ( عند لزوم الضرر العام بتقدير عدمها ) أى الامامة بأن لا يحكم بالانقضاء فيبقى الناس فوضى لا إمام لهم وتكون أقضيتهم فاسدة بناء على عدم صحة تولية القضاء ( وإذا تغلب آخر ) فاقدر للشروط ( على ) ذلك ( المتغلب ) أولا ( وقعد مكانه ) قهرا ( انزل الاول وصار الثانى اماما ويجب طاعة الامام عادلا كان أو فاجرا اذا لم يخالف الشرع ) لحديث مسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية وحديث الصحيحين من كره من أميره شيئا فليصبر فانه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية وحديث مسلم من ولى عليه وال فرآه يأتى شيئا من معصية الله فايكره ما يأتىه من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعة وأما اذا خالف الشرع فلا طاعة للمخلوق فى معصية الله عز وجل كما ورد به الحديث الصحيح بلفظ لا طاعة فى معصية انما الطاعة فى معروف وفى البخارى والسنن الاربعة بلفظ السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره مالم يؤمر بمعصية فاذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة هذا تمام الاركان الاربعة الحاوية للاصول الاربعين والله سبحانه ولى التوفيق \*

﴿ الخاتمة فى بحث الايمان والنظر فيه فى مواضع ﴾ ثلاثة فى ( مفهومه و ) فى ( متعلقه و ) فى ( حكمه أما النظر الاول ) ففى مفهوم الايمان لغة وشرعا أما مفهومه لغة فهو التصديق مطلقا كما سيذكره المصنف فيما بعد وهمزة آمن للتعدية أو

قوله اذا لم يخالف الشرع يعنى فيما يأمر به أو يمنع منه والله تعالى أعلم \*  
 ( الخاتمة فى الايمان ) ( قوله والنظر فيه فى مواضع مفهومه ومتعلقه وحكمه أما النظر الاول )

الصيرورة فعلى الأول كأن المصدق جعل الغير آمنا من تكذيبه وعلى الثانى كأن المصدق صار ذا أمن من أن يكون مكذوبا وباعتبار تضمنه معنى الاقرار والاعتراف يعدى بالبلاء كما فى قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه وباعتبار تضمنه معنى الاذعان والقبول يعدى باللام ومنه فآمن له لوط والحكم الواحد يقع تعليقه بمتعلقات متعددة باعتبارات مختلفة مثل آمنت بالله أى بانه واحد متصف بكل كمال منزّه عن كل وصف لا يكال فيه وآمنت بالرسول أى بانه مبعوث من الله صادق فيما أخبر به وآمنت بالملائكة أى بأنهم عباد الله المكرمون المعصومون وآمنت بكتب الله أى بأنها منزلة من عنده وكل ما تضمنته حق وصديق وأما مفهومه شرعا ففيه أقوال حكى المصنف منها أربعة فالأول أنه تصديق خاص بينه بقوله (ف قيل) الايمان (هو) التصديق بالقلب فقط ) أى قبول القلب واذعانه لما علم بالضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم بحيث تعلمه العامة من غير افتقار الى نظر ولا استدلال كالوحدانية والنبوة والبعث والجزاء ووجوب الصلاة والزكاة وحرمة الخمر ونحوها ويكفى الاجمال فيما يلاحظ اجمالا كالايمان بالملائكة والكتب والرسول ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا كجبريل وميكائيل وموسى وعيسى والتوراة والانجيل حتى ان من لم يصدق براحد معين منها كافر (و) القول بأن مسمى الايمان هذا التصديق فقط (هو) المختار عند جمهور الاشاعرة ) وبه قال الماتريدى وقوله (أو مع الطاعة ) هو حكاية للقول الثانى وهو أن مسمى الايمان تصديق القلب والاقرار باللسان وعمل سائر الجوارح فماهيته على هذا مركبة من أمور ثلاثة اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان فمن أخل بشئ منها فهو كافر (و) هذا (هو قول الخوارج ولذا كفروا بالذنوب) وقالوا ان مرتكبه مطلقا كافر (لا انتفاء جزء الماهية) والذنوب عندهم كبار كلها وتعليقهم

---

ف قيل هو التصديق بالقلب فقط وهو مختار جمهور الاشاعرة أو مع الطاعة وهو قول الخوارج ولذا كفروا بالذنوب لا انتفاء جزء الماهية

بانتفاء جزء الماهية مبنى على أنه لا واسطة بين الإيمان والكفر أما على مذهب  
اليه المعتزلة من اثبات الواسطة فلا يلزم عندهم من انتفاء الاسلام ثبوت الكفر  
وان وافقوا الخوارج في اعتبار الاعمال فانهم يخالفونهم من وجهين أحدهما أن المعتزلة  
يقسمون الذنوب الى كبار وصغار وارتكاب الكبيرة عندهم فسق والفاسق عندهم  
ليس بمؤمن ولا كافر بل منزلة بين منزلتين والثاني أن الطاعات عند الخوارج جزء  
فرضا كانت أو نفلا وعند المعتزلة الطاعات شرط لصحة الإيمان كما سيأتي بعد ثم اختلفوا  
فقال العلاف وعبد الجبار الشرط الطاعات فرضا كانت أو نفلا والجبائي وابنه وأكثر  
معتزلة البصرة الشرط هو الطاعات المفترضة من الافعال والتروك دون النوافل وقوله  
(أو باللسان) عطف على قوله بالقلب وهو حكاية للقول الثالث وهو أن الإيمان  
التصديق باللسان (فقط) أي الاقرار بحقيقة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم  
بأن يأتي بكلمتي الشهادة (و) هذا (هو قول الكرامية) قالوا (فإن طابق) تصديق  
اللسان (تصديق القلب فهو مؤمن ناج والا) أي وان لم يطابقه (فهو مؤمن مخلد  
في النار) فليس للكرامية كبير خلاف في المعنى وقوله (أو بالقلب واللسان) حكاية  
للقول الرابع وهو أن الإيمان تصديق بالقلب واللسان ويعبر عنه بأنه تصديق بالجنان  
واقرار باللسان (وهو منقول عن أبي حنيفة) رحمه الله (ومشهور عن أصحابه و)  
عن (بعض المحققين من الاشاعرة

أوباللسان فقط وهو قول الكرامية فإن طابق تصديق القلب فهو مؤمن ناج  
والا فهو مؤمن مخلد في النار أو بالقلب واللسان وهو منقول عن أبي حنيفة  
ومشهور عن أصحابه وبعض المحققين من الاشاعرة) قلت ان اراد بالطاعة  
الاقرار باللسان والعمل بالاركان فهو قول مالك والشافعي والاوزاعي وجميع  
أهل الحديث كما نقله الصابوني وكما قال في شرح العقائد أنه مذهب جمهور  
المسكمين والمحدثين والفقهاء والا فهو مذهب آخر قال في الكفاية وقال بشر



قالوا لما كان الايمان لغة ( هو التصديق والتصديق كما يكون بالقلب ) بمعنى اذعائه وقبوله لما انكشف له ( يكون باللسان ) بأن يقر بالوحدانية وحقية الرسالة واذا كان مفهوم الايمان مركبا من التصديقين ( فيكون كل منهما ) أى من التصديق القلبي والتصديق اللساني ( ركنا في الباب ) أى في مفهوم الايمان ( فلا يثبت الايمان الا بهما الا عند المعجز ) عن النطق باللسان فان الايمان يثبت بتصديق القلب فقط في حقه فالتصديق ركن لا يخلو السقوط ( أصلا والاقرار قد يحتمله وذلك في حق المعجز عن النطق والمكره ( وكذا ) أى وكما هو منقول عن أبي حنيفة ومشهور عن ذكر ( الاحتياط واقع عليه ) فيصدق أن يقال ان جعل الاقرار بالشهادتين ركنا من الايمان هو الاحتياط بالنسبة الى جعله شرطا خارجا عن حقيقة الايمان ( والنصوص دالة عليه ) أى على كونه ركنا وذكروا ( أى ذكر هؤلاء القائلون بكون الاقرار ركنا من النصوص ) ما تعلق به الكرامية ( اقولهم السابق ذكره ) من نحو قوله عليه ( الصلاة والسلام ) أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله ( فمن قال لا إله الا الله فقد عصم مني

---

ابن غياث المريسى وابن الراوندى ان الايمان هو التصديق فحسب الا أن التصديق يكون بالقلب واللسان وقال عبد الله بن سعيد القطان والفضل الرقاشى الايمان هو الاقرار لكن بشرط المعرفة في القلب وقال جهم بن صفوان وأبو الحسين الصالحى من القدريه ان الايمان هو المعرفة ( قوله قالوا لما كان الايمان هو التصديق والتصديق كما يكون بالقلب يكون باللسان فيكون كل منهما ركنا في الباب فلا يثبت الايمان الا بهما الا عند المعجز وكذا الاحتياط واقع عليه والنصوص دالة عليه ) قلت هذا دليل من قال ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان ( قوله وذكروا ما تعلق به الكرامية من نحو قوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله \*

نفسه وماله الا بحقه وحسابه على الله أخرجه الشيخان وفي رواية لها حتى يشهدوا أن لا إله الا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به فاذا فعلوا ذلك عصموا الحديث وفي رواية أبي داود والترمذي أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله الا أن أبا داود قال منعوا بدل عصموا (و) من نحو (قوله تعالى من كفر بالله من بعد إيمانه الا من أكره) وقلبه مطمئن بالإيمان (الآية جعل المتكلم كافرا مع أن قلبه مطمئن بالإيمان ولكن عني عنه) للاكره (واذا كان كافرا باعتبار اللسان) حيث نطق بالكفر (يكون مؤمنا باعتباره) أي اللسان أيضا (لاتحاد مورد الإيمان والكفر) أي محل ورودها اذ لا قائل بتغاير موردتها (وصرح في الآية) السابق ذكرهما (بائبات الإيمان للقلب و) بائبات (الكفر أيضا) له (بقوله) في اثبات الإيمان (وقلبه مطمئن بالإيمان) وبقوله في اثبات الكفر له (ولكن من شرح بالكفر صدرا فان الصدر محل القلب والقلب هو المراد منه (وهو) أي اثبات كل من الإيمان والكفر للقلب (محل اتفاق بين الفريقين) الاشاعرة والحنفية (فوجب كون الإيمان بهما) أي بالقلب واللسان لما مر من الدلالة على كون كل منهما موردا له (وهو الاحتياط) كما

---

(وقوله تعالى من كفر بالله من بعد إيمانه الا من أكره جعل المتكلم كافرا مع أن قلبه مطمئن بالإيمان ولكن عني عنه واذا كان كافرا باعتبار اللسان يكون مؤمنا باعتباره لاتحاد مورد الإيمان والكفر وصرح في الآية بائبات الإيمان للقلب والكفر أيضا بقوله وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا وهو محل اتفاق بين الفريقين فوجب كون الإيمان بهما وهو الاحتياط) قلت قوله وقد صرح الخ يؤخذ منه الجواب عن قول الكرامية ويبطل قولهم أيضا بأن الله تعالى جعل محل الإيمان القلب لا اللسان بقوله ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وقوله كتب في قلوبهم الإيمان وبأن قولهم

سبق بيانه ويجاب من طرف جمهور الاشاعرة عن الحديث بأن معناه أن قول لا اله الا الله شرط لاجراء أحكام الاسلام حيث رتب فيه على القول الكف عن الدم والمال لا النجاة في الآخرة الذي هو محل النزاع وعن الآية بأنها دالة على انه لا أثر للسان في النجاة في الآخرة كما يشهد له قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار حيث وصفهم بأقبح أنواع الكفر مع تصديقهم باللسان على أن من محقق الحنفية من وافق الاشاعرة كما نبه عليه المصنف بقوله (الا أن قول صاحب العمدة) وهو كما مر أبو البركات عبد الله بن محمد بن محمود التسنقي (متهم) أى من الحنفية (الايان هو التصديق فمن صدق الرسول) صلى الله عليه وسلم (فيما جاءه) عن الله (فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط اجراء الاحكام هو) أى قول صاحب العمدة (بمعينه القول المختار عند الاشاعرة) تبع فيه صاحب العمدة أبا منصور الماتريدي (والمراد) بالاحكام فى قولهم اجراء الاحكام هى

يستلزم اثبات ايمان من نفى الله تعالى ايمانه كما قال فى حق المنافق ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين واثبات كفر من شهد الله بإيمانه كما فى حق من أكره على اجراء كلمة الكفر الا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان قلت وأبطل قول جمهورهم بأن الايمان هو التصديق والمعرفة غير التصديق فان ضد التصديق هو التكذيب وضد المعرفة هو النكرة والجهالة وليس كل من جهل شيئاً كذب به ولا من عرف شيئاً صدق به فان أهل الكتاب عرفوا رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وأنكروا رسالته قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ونحن لا نعرف آحاد الانبياء والملائكة بأعيانهم ونصدق بوجودهم فثبتت المغايرة بين المعرفة والتصديق (قوله الا أن قول صاحب العمدة منهم الايمان هو التصديق فمن صدق الرسول فيما جاء به فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط اجراء الاحكام هو بمعينه القول المختار عند الاشاعرة والمراد

( أحكام الدنيا من الصلاة خلفه ) والصلاة عليه ( ودفنه في مقابر المسلمين وغير ذلك ) كعصمة الدم والمال ونكاح المسلمة ونحوها قال في شرح المقاصد ولا يخفى

أحكام الدنيا من الصلاة خلفه ودفنه في مقابر المسلمين وغير ذلك ) قلت هذا القول مروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى نص عليه في كتاب العالم والمتعلم وهو اختيار الشيخ أبي منصور والحسن بن الفضل البلخي والمحققين من أصحابنا ووجه ذلك أن الإيمان عند تعارف أرباب اللسان هو التصديق بحسب قال الله تعالى خبرا عن اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين أي بمصدق وكذا الخبر عن قول فرعون آمنتم له قبل أن آذن لكم أي صدقتم له فعلى هذا الإيمان بالله ورسوله هو تصديق الله تعالى فيما أخبر على لسان رسوله وتصديق رسوله فيما بلغ عن الله تعالى وأنه عمل القلب ولا تعلق له باللسان والاركان الا أن التصديق لما كان أمرا باطنا لا يوقف عليه لا يمكن بناء أحكام الشرع عليه فجعل الشرع العبارة عما في القلب بالاقرار أمانة على التصديق وشرطا لاجراء الاحكام كما قال عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله ومن أطلق اسم الإيمان على غير التصديق فقد صرفه عما هو المفهوم منه في اللغة ولو جاز ذلك لجاز صرف كل اسم عن موضوعه في اللغة وفيه ابطال اللسان ولم يصح حينئذ الاحتجاج بالقرآن والدليل على صحة ما ذكرنا جواب النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام ما الإيمان بقوله ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الى آخر ما ذكر وروى أن جبريل عليه السلام قال بعد ذلك فإذا قلت هذا فأنا مؤمن قال نعم فلو كان الإيمان ابنا لما وراء التصديق لكان تفسير النبي صلى الله عليه وسلم اياه بالتصديق خطأ وقوله نعم كذبا والقول به باطل واستدل هؤلاء المحققون على أن الاعمال خارجة عن حقيقة الإيمان بوجوه \* أحدها ان الله سبحانه وتعالى فرق بين الإيمان وبين

أن الإقرار لهذا الغرض أى لأجراء الأحكام لابد أن يكون على وجه الإعلان  
الأعمال فى كثير من الآيات نحو قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات  
وقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون وقوله  
تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وقوله  
تعالى يؤمنون بالله ورسوله ويجاهدون فى سبيل الله الآية الى غير ذلك من  
الآيات وكذا النبى صلى الله عليه وسلم لم حين سئل عن أفضل الأعمال قال  
إيمان بالله لا شك فيه وجهاد لا غلول فيه وحج مبرور وكذا فى حديث ابن  
مسعود رضى الله تعالى عنه قلت أى الأعمال أفضل قال الإيمان بالله ورسوله  
قلت ثم أى قال الصلاة لميقاتها قلت ثم أى قال بر الوالدين ووجه ذلك أنه عطف  
الأعمال على الإيمان والعطف يقتضى المغايرة وكذا الإيمان شرط لصحة الأعمال  
بقوله ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن والشرط غير المشروط لا محالة  
وكذا صح إيمان النبى صلى الله عليه وسلم وإيمان أصحابه قبل شروع الصلاة  
والصوم والزكاة والحج وغير ذلك ولو كانت الأعمال من أركان الإيمان لم يكن  
الإيمان موجودا بدون أركانه \* الثانى أن الله تعالى جعل محل الإيمان القلب  
وقال الا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان وقال ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم  
وقال كتب فى قلوبهم الإيمان ومعلوم أن القلب محل الاعتقاد لا محل العمل  
الثالث ان الله تعالى أثبت الإيمان مع الكبيرة قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا  
كتب عليكم القصاص فمضى قاتل النفس عمدا وعدوانا بالمؤمن قال فى شرح  
المقائد ولا يخفى ان هذه الوجوه انما تقوم حجة على من يجمل الطاعات ركنا  
من حقيقة الإيمان بحيث ان تاركها لا يكون مؤمنا كما هو رأى المعتزلة لا على  
من ذهب أنهاركن من الإيمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الإيمان  
كما هو مذهب الشافعى رحمه الله قلت قال العلامة حافظ الدين البرازى ان هذا  
خروج عن محل النزاع ومخالف لكلام الفريقين فان الكل نصوا على الخلاف  
فى أن الإيمان هل هو تصديق وقول وعمل أو تصديق وقول أو تصديق فقط

والاظهار للامام وغيره من أهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فاته

والقول شرط لاجراء الاحكام وعلى ما ذكر يرتفع الخلاف ولا يحتاج الى الاستدلال وقوله كما هو مذهب الشافعي ليس كذلك فان الذي عليه أئمة الحديث ومالك والشافعي والاوزاعي أن الايمان متوقف حصوله على مجموع الثلاثة يعنى التصديق والقول والعمل وقال العلامة جلال الدين جارا الله قوله بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان هذا فى غاية الصعوبة لانه اذا كان اسما للمجموع فعند فوات بعضها يفوت ذلك المجموع اذ المجموع ينتفى بانتفاء جزئه قلت والدليل على صحة ما قال الامام حافظ الدين انه قيل من قبلهم فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان لانه لو كان غيره لما كان مقبولا لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه فلزم أن يكون فعل الواجبات ايمانا وأجيب من قبل مخالفهم باننا لا نسلم أن الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا وانما يكون كذلك لو كان الايمان ديناً لكن ليس كذلك لان الدين انما يقال لمجموع الاركان المعتبرة للتصديق والايمان عبارة عن التصديق والله أعلم وقالوا الاقرار شرط لاجراء الاحكام لا جزء من حقيقة الايمان ولهذا يكفى فى العمر مرة ودلالة أن الاقرار ليس بايمان أن الله تعالى نفى الايمان ممن قال من المنافقين آمنا كما قال الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وقال تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم ومن حيث المعقول أنه لا وجود للشئ الا بوجود ركنه والانسان مؤمن على التحقيق من حين آمن بالله تعالى الى أن مات بل الى الابد وانما يكون مؤمنا بوجود الايمان وقيامه به حقيقة ولا وجود للاقرار فى كل لحظة فدل أنه مؤمن بما معه من التصديق القائم بقلبه الدائم بتجدد أمثاله لكن الله تعالى أوجب الاقرار ليكون شرطا لاجراء أحكام الدنيا إذ لا وقوف للعباد على ما فى القلب فلا بد لهم من دليل ظاهر

يكنى مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره (واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على) أنه يلزم المصدق (أن يعتقد أنه متى طولب به أتى به فان طولب به فلم يقر فهو) أى كفه عن الاقرار (كفر عناد وهذا ما قالوا ان ترك العناد شرط وفسروه به) أى فسروا ترك العناد بأن يعتقد أنه متى طولب بالاقرار أتى به هذا كلام تفصيلي في ضم الاقرار الى التصديق ركنا أو شرطاً وأما ضم غيره مما هو شرط جزماً فقد نبه عليه بقوله (وبالجملة فقد ضم الى التصديق بالقلب) على القول بأنه مسعى الايمان (أو) الى التصديق (بهما) أى بالقلب واللسان (في تحقق الايمان واثباته أمور) رفع بقوله ضم نائباً عن الفاعل (الاخلاق بها) أى بتلك الامور (اخلال بالايمان اتفاقاً كترك السجود للصنم وكقتل نبي) كذا في نسخ المتن وهو سهو واللائق حنف الكاف بأن يقال وقتل نبي عطفاً على السجود أى وكترك قتل نبي (أو الاستخفاف به أو) الاستخفاف (بالمصحف والكعبة) ولو عطف الجميع بالواو وأعاد الباء في الكعبة ليكون المعنى وترك الاستخفاف به وترك الاستخفاف بالمصحف وترك الاستخفاف بالكعبة فيشعر باستقلال ترك الاستخفاف بكل منها

---

والله تعالى مطلع على ما في الضمائر فتجربى أحكام الآخرة على التصديق بدون الاقرار حتى ان من أقر ولم يصدق فهو مؤمن عندنا وعند الله تعالى هو من أهل النار ومن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو كافر عندنا وعند الله تعالى مؤمن من أهل الجنة والله تعالى أعلم (قوله واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على أن يعتقد أنه متى طولب به أتى به فان طولب به فلم يقر فهو كفر عناد وهذا ما قالوا ان ترك العناد شرط وفسروه به) قلت هذا مسلم والله تعالى أعلم (قوله وبالجملة فقد ضم الى التصديق بالقلب أو بهما في تحقق الايمان واثباته أمور اخلال بها اخلال بالايمان اتفاقاً كترك السجود للصنم وكقتل نبي أو الاستخفاف به أو بالمصحف والكعبة

بالحكم لكان أولى (وكذا) أى وكما مر من أن ارتكاب أحد الامور مخل بالايان  
ومرتكبه كافر (مخالفة ما أجمع عليه) من أمور الدين بعد العلم بأنه مجمع عليه  
(وانكاره) أى انكار ما أجمع عليه (بعد العلم به) أى بأنه مجمع عليه قوله بعد  
العلم به متعلق بكل من المخالفة والانكار وقيد الامام النورى انكار المجمع عليه  
بما اذا كان فيه نص ويشترك فى معرفته الخاص والعام لا كانكار أن لبنت الابن  
السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب فاته مجمع عليه وفيه نص هو ما رواه  
البخارى عن ابن مسعود رضى الله عنه لكنه مما يخفى على العوام (قال الامام أبو  
القاسم الاسفراينى بعد ذكرها) أى ذكر الاخلاصات السابق ذكرها (اذا وجد  
ذلك) الاخلال (دلنا على ان التصديق الذى هو الايمان مفقود من قلبه الى أن  
قال) يعنى الامام أبا القاسم المشار اليه (لاستحالة أن يقضى السمع بكفر من معه  
الايمان) لانه جمع للضدين (ولا يخفى على متأمل أن بعض هذه) الامور التى  
تعمدها كفر (قد يثبت) أى يوجد ويتحقق (وصاحبها مصديق) بالقلب وانما  
يصدر عنه (لغلبة الهوى) فتعريف الايمان بتصديق القلب فقط غير مانع

وكذا مخالفة ما أجمع عليه وانكاره بعد العلم به (قلت قوله وبالجمله فقد ضم  
لايعلم من ضم فقد ذكر جميع المذاهب فى ماهية الايمان والله تعالى أعلم  
(قوله أو بهما) يعنى التصديق والاقرار (قوله فى تحقق الايمان واثباته) قلت  
ان أراد تحققه ابتداء فمنوع اتفاقا وان أراد بقاء فليس الكلام فيه (قوله  
قال الامام أبو القاسم الاسفراينى بعد ذكرها اذا وجد ذلك دلنا على أن  
التصديق الذى هو الايمان مفقود من قلبه الى ان قال لاستحالة ان يقضى  
السمع بكفر من معه الايمان) قلت مسلم وبه تقول والله تعالى أعلم (قوله  
ولا يخفى على متأمل أن بعض هذه قد يثبت وصاحبها مصديق لغلبة الهوى)  
قلت ومن أين لنا أنه مصديق فان الشارع اعتبر فى اثبات الكفر وجود علامة



لصدق التعريف مع انتفاء الايمان (والمقطوع به) في تحقيق معنى الايمان أمور  
الاول (ان الايمان وضع) أى موضوع (إلى) من عقائد وإعمال (أمر) الله  
سبحانه (به عباده) أى أمرهم بالتلبس به اعتقادا وعملا (ورتب على فعله) أى  
التلبس به (لازما) لا يتخلف عنه وذلك اللازم (هو ما شاء) سبحانه (من خير  
بلا اقضاء) وهو سمادة الابد (و) رتب سبحانه (على تركه) أى ترك التلبس  
بذلك الموضوع (ضده) وهو ما شاء من شر (بلا اقضاء وهذا) الضد وهو شقاوة  
الابد (لازم الكفر شرعا و) الامر الثانى (أن التصديق بما أخبر به النبي) صلى  
الله عليه وسلم (من افراد الله تعالى بالالوهية وغيره) مما أخبر به كالحشر والجزاء  
والجنة والنار (انما كان) ذلك التصديق (على سبيل القطع) فهو بعض (من

التكذيب فقط لانها لا تكون الا مطابقة لما فى نفس الامر اذ لا يعقل  
غرض فى فعلها اختيارا غير الكفر فلا يتصور مخالفة حكم الظاهر الباطن  
بخلاف علامة التصديق فانها قد تطابق الباطن وقد لا لأنه قد يتعلق بفعلها  
غرض غير التصديق وعلى هذا كان الناس على عهد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم والأئمة بعده على ثلاث فرق فقط ليس بأربعة كما روى الامام  
الاعظم عن الحرف بن سويد قال أشهد أن الناس كانوا على عهد رسول  
الله صلى الله عليه وسلم على ثلاث منازل مظهر التصديق ومسر مثل ما أظهر  
فهو مؤمن عند الله وعند رسوله وعند الناس ومظهر للتكذيب ومسر مثل  
ما أظهر فهو كافر عند الله وعند رسوله وعند المؤمنين ومظهر التصديق  
ومسر التكذيب فهو منافق (١) يرضى بالايمان وروى ابن أبي شيبة مثله  
عن ابن مسعود سأله رجل أنشدك الله أعلم أن الناس كانوا على عهد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف مؤمن السريرة ومؤمن العلانية  
وكافر السريرة وكافر العلانية ومؤمن العلانية وكافر السريرة قال فقال عبد الله

(١) يرضى بالايمان كذا فى الاصل وحرر العبارة كتبه مصححه

مفهومه) أى مفهوم الايمان بقوله من مفهومه خبر إن فى عبارته (و) الامر الثالث (أنه) قد (اعتبر فى ترتيب لازم الفعل) أى التلبس بذلك الموضوع الذى أمر به العباد يعنى الايمان (وجود أمور عدمها) أى عدم تلك الامور (مترتب ضده) ومترتب بصيغة اسم المفعول والمعنى أنه يترتب الضد الذى هو شربلا انتقضاء على عدم تلك الامور وتلك الامور التى اعتبر وجودها لترتب ذلك اللازم ويترتب على عدمها ضده (كتعظيم الله تعالى و) تعظيم (أنبيائه وكتبه وبيته) المحرم (وترك) عطف على تعظيم أى وترك (السجود للصنم ونحوه) أى نحو السجود للصنم من الافعال المكفرة (والانقياد) عطف أيضا على تعظيم أى وكالاتياد (وهو الاستسلام الى قبول أوامره ونواهيه) سبحانه وتعالى (الذى هو) أى ذلك

---

اللهم نعم فاعتمد هذا دون ما فى شرح العقائد من قوله فلو حصل هذا المعنى يعنى التصديق لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة أن عليه شيأ من أمارات التكذيب والانكار كما فرضنا أن أحدا صدق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وأقر به وعمل به ومع ذلك شد الزنار بالاختيار أو سجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وقوله والمقطوع به أنه وضع إلهى أمر به عباده ورتب على فعله لازما هو ما شاء من خير بلا انتقضاء وعلى تركه ضده بلا انتقضاء وهذا لازم الكفر شرعا وان التصديق بما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من انفراد الله تعالى بالالوهية وغيره انما كان على سبيل القطع من مفهومه وانه اعتبر فى ترتيب لازم الفعل وجود أمور عدمها مترتب ضده كتعظيم الله تعالى وأنبيائه وكتبه وبيته وترك السجود للصنم ونحوه والانقياد وهو الاستسلام الى قبول أوامره ونواهيه الذى هو معنى الاسلام \* قلت تقدم أن المروى عن أبى حنيفة رحمه الله انه التصديق فقط وان هذا أصح الروايتين عن الأشعرى وتقدم دليل هذا وابطال ما عده

الاستسلام ( معنى الاسلام وقد اتفق أهل الحق وهم فريقا الاشاعرة والحنفية على )  
تلازم الايمان والاسلام بمعنى ( أنه لا ايمان ) يعتبر ( بلا اسلام وعكسه ) أى لا اسلام

---

( قوله وقد اتفق أهل الحق وهم فريقا الاشاعرة والحنفية على أنه لا ايمان بلا  
اسلام وعكسه ) قلت وخالفهما الحشوية وأصحاب الظواهر وشبهتهم قوله تعالى  
قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وكذا النبي صلى الله عليه  
وسلم أجاب في سؤال الايمان غير ما أجاب في سؤال الاسلام فدل أن الاسلام  
غير الايمان واستدل أهل الحق بأن الاسلام لما كان عبارة عن الاتقياد والخضوع  
فذلك لا يتصور بدون تصديق الله تعالى في ألوهيته وربوبيته والايمان لما كان  
عبارة عن تصديق الله تعالى فيما أخبر به على لسان رسوله فاعلم يتحقق ذلك بقبول  
أوامره ونواهيه فلم يتصور أن يكون الانسان مؤمنا بالله ولا يكون مسلما وقد  
أخبر الله تعالى في كثير من آى القرآن بما يدل على اتحاد الايمان والاسلام منها  
قوله خبرا عن الملائكة فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير  
بيت من المسلمين وقال خبرا عن قوم موسى بقوله يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه  
توكلوا ان كنتم مسلمين وكذا قوله تعالى ان تسمع الامن يؤمن بآياتنا فهم  
مسلمون وقوله فى آية أخرى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وقال فى آية  
أخرى فان أسلموا فقد اهتدوا الى غير ذلك من الآيات التى تدل على اتحادها  
بحقيقة أنهما لو كانا غيرين لتصور وجود أحدهما بدون الآخر فنقول ما حكم من  
أسلم ولم يؤمن أو آمن ولم يسلم فى الدنيا والآخرة فان ثبت لاحدهما ما ليس  
بثابت للآخر والاثبت بطلان قوله ولان الناس كانوا على عهد رسول الله صلى  
الله عليه وسلم على ثلاث فرق مؤمن وكافر ومنافق وليس فيهم رابع فالمسلم من  
أى الفرق كان لا يصح ان يقال من الكافرين فان قال كان مؤمنا ترك مذهبه  
وان قال من المنافقين فيكون الاسلام هو النفاق عنده فينبغى أن لا يقبل  
غير النفاق لقول الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه وكذا

يعتبر بدون ايمان فلا ينفك أحدهما عن الآخر ( فيمكن اعتبار هذه الامور ) أى التصديق والاقرار وعدم الاخلال بما ذكر ( أجزاء لمفهوم الايمان فيكون انتفاء ذلك

يجب أن يكون مرضيا لقوله تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً والجواب عما تعلقوا به أن الله تعالى لم يخبر عن اسلامهم ولكن أمرهم أن يقولوا أسلمنا أى استسلمنا فى الظاهر مع الانكار بقلوبنا فيكون المراد اظهار الاسلام من أنفسهم بدون حقيقة الاسلام اذ لو كان المراد من الآية حقيقة الاسلام لكان ما أتوا به مرضيا مقبولا عند الله تعالى بما تلونا من الآيات وبالاجماع ليس كذلك وأما حديث جبريل عليه الصلاة والسلام قلنا ذكر فى بعض الروايات انه سأل عن شرائع الاسلام فأجابه بما أجاب وذكر هذه الرواية أبو عبد الله بن أبي حفص الكبير عن أبيه عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن علقمة عن يحيى بن يعمر عن ابن عمر أن جبريل سأل عن شرائع الاسلام فتكون هذه الرواية تفسيراً للرواية المطلقة الدليل عليه أن المناقذين كانوا يأتون بجميع ما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم فى جواب الاسلام ولم يستحقوا ما وعد به المسلمون فعلم أنه أريد بذلك شرائع الاسلام قلت رواية محمد هذه أخرجها فى كتاب الآثار ورواها عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى الحافظ أبو عبد الله الحسين بن خسرو فى مسانيدهم من طرق ورواها عن أبي حنيفة أيضاً الامام أبو يوسف والحسن بن زياد وزفر وداود الطائى وحمزة بن حبيب المقرئ وخالد بن سليمان وحكيم بن زيد والفضل بن موسى الشيبانى وأسد بن عمرو وأبو معاوية الضرير ويونس بن بكير وأبو يحيى الحمانى وسعيد بن أبى الجهم وأيوب بن هانىء ومصعب بن المقدم وإشار بن قيراط والهيّاج بن بسطام ومسروح بن عبد الرحمن والجراح الشهرستانى ومحمد بن خالد الرضى وروى بهذا اللفظ من غير طريق أبى حنيفة رحمه الله تعالى أخرجه الطبرانى فى الكبير ورجاله موثقون (قوله فيمكن اعتبار هذه الامور أجزاء لمفهوم الايمان فيكون

(اللازم) الذى هو ما شاء الله تعالى من خير بلا انقضاء (عند انتفاءها لا انتفاء الايمان) بانتفاء جزئه (وان وجد) جزؤه الذى هو (التصديق وغاية ما فيه أنه نقل عن مفهومه اللغوى الذى هو مجرد التصديق الى مجموع) أى أمور اعتبرت جملتها ووضع بارازها لفظ الايمان (هو) أى التصديق جزء (منها) أى من تلك الامور التى عبر عنها بقوله مجموع (ولا بأس به) أى بالقول بأن الايمان نقل الى مجموع الامور المذكورة وان كان المختار خلافه كما سيأتى (فانا قاطعون بأنه لم يبق على حاله الاول اذ قد اعتبر الايمان شرعا) أى من جهة الشرع وبالصطلح المفهوم منه (تصديقا خاصا) بعد كونه لغة لمطلق التصديق كما سيأتى (وهو) أى التصديق الخاص (ما يكون) تصديقا (بأمور خاصة) كالوحدانية والبعث والجزاء والرسول والملائكة والكتب وغيرها من ضروريات الدين بالنسبة الى الايمان (و) اعتبر فيه شرعا أيضا (أن يكون بالغا الى حد العلم ان منعنا ايمان المقلد) أى منعه من صحته (والا) أى وان لم نمنع صحة ايمان المقلد (فالجزم) أى فالمتبر حينئذ فى الايمان الجزم (الذى لا يجوز معه ثبوت النقيض) سواء كان لموجب من حس أو عقل أو عادة وهو العلم أولا لموجب كاعتقاد المقلد (وهو) أى الايمان (فى اللغة أعم من ذلك) لانه التصديق القلبي مطلقا

انتفاء ذلك اللازم عند انتفاءها لا انتفاء الايمان وان وجد التصديق وغاية ما فيه أنه نقل عن مفهومه اللغوى الذى هو مجرد التصديق الى مجموع هو منها ولا بأس به فانا قاطعون بأنه لم يبق على حاله الاول (وفى نسخة مفهومه الاول) (اذ قد اعتبر الايمان شرعا تصديقا خاصا وهو ما يكون بأمور خاصة وأن يكون بالغا الى حد العلم ان منعنا ايمان المقلد والا فالجزم الذى لا يجوز معه ثبوت النقيض وهو فى اللغة أعم من ذلك) قالت قد قدمت جميع المذاهب فى ماهية الايمان وايس هذا منها وتقدم أيضا ما يقتضى خلافه والله تعالى أعلم

نحوها من له لوط أى صدق وما أنت بتؤمن لنا أى بمصدق وقوله (ويمكن اعتبارها) مقابل لقوله فيما سبق فيمكن اعتبار هذه معطوفا عطف جملة على جملة أى ويمكن اعتبار الأمور المضمومة الى التصديق المعتبرة معه أجزاء للإيمان على هذا القول (شروطا لاعتبارها) أى الإيمان (شرعا) وهو القول المقابل له (فينتفى أيضا لانتفاءها الإيمان مع وجود التصديق بمحليه) القلب واللسان إذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط (ولا يمكن اعتبارها) شرعا (شروطا لثبوت اللازم الشرعى فقط) أى دون ملزومه وهو الإيمان (فينتفى) أى فينفرع على اعتبارها شروطا للآزم دون المآزم انتفاء ذلك الآزم (عند انتفاءها مع قيام الإيمان) المآزم (لان الفرض ان عند انتفاءها) أى انتفاء تلك الأمور (يثبت ضد لازم الإيمان وهو لازم الكفر على ما ذكرناه) فيما سبق (فيثبت ملزومه وهو الكفر) إذ المآزومان اذا تضادا ولم يكن بينهما واسطة يلزم من ثبوت كل منهما ثبوت لازمه ومن انتفاء كل منهما ثبوت ضده المستلزم لثبوت لازم ذلك الضد (واعلم أن الاستدلال) الذى به

---

(قوله ويمكن اعتبارها شروطا لاعتبارها شرعا فينتفى أيضا لانتفاء الإيمان مع وجود التصديق بمحلية ولا يمكن اعتبارها شروطا لثبوت اللازم الشرعى فقط فينتفى عند انتفاءها مع قيام الإيمان لان الفرض ان عند انتفاءها يثبت ضد لازم الإيمان وهو لازم الكفر على ما ذكرناه فيثبت ملزومه وهو الكفر) قلت هذا نحو ما تقدم للمولى شارح العقائد من قوله فلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار الى آخر ما نقلناه عنه وقدمنا ما هو المعتمد فى الباب وان وجود علامة التكذيب لا يآمع التصديق فى نظر الشارع ومن البدع فرض فرقة رابمة وهى كافر عند رسول الله وعند المؤمنين مؤمن عند الله تعالى لما تقدم من أن الفرق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والآئمة بعده ثلاثة لارابع لها على أن هذا فرض عبث فى مقتضى العقل ومستحيل فى نظر الشرع والله تعالى أعلم (واعلم أن الاستدلال

يكتسب التصديق القلبي ( ليس شرطاً لصحة الايمان على المذهب المختار ) الذي عليه الفقهاء وكثير من العلماء ( حتى صححوا ايمان المقلد ومنعه كثير ) وهم المعتزلة

ليس بشرط لصحة الايمان على المذهب المختار حتى صححوا ايمان المقلد ومنعه كثير ) قلت قال في الكفاية قال عامة المعتزلة ان المقلد ليس بمؤمن وزعم أبو هاشم انه كافر قالوا انما يحكم بايمانه اذا عرف كل مسألة من المسائل الاعتقادية بالدليل العقلي وأمكنه مجادلة الخصوم وقدر على دفع الشبهة الواردة عليه وقال أبو الحسن الأشعري شرط صحة ايمانه ان يعرف كل مسألة بدلالة عقلية وليس الشرط أن يعبر عنه بلسانه ويجادل خصومه وهو قول طائفة المتكلمين وقال أبو الحسن الرستغني وأبو عبد الله الحليمي ليس بشرط أن يعرف كل مسألة بالدليل العقلي ولكن اذا بنى اعتقاده على قول الرسول صلى الله عليه وسلم بعد معرفته بدلالة المعجزة انه صادق فهذا القدر كاف في صحة ايمانه وذهب عامة فقهاء أهل الملة الى أن معرفة الدلائل ليس بشرط لصحة الايمان وكونه نافعاً بل كل من صدق غيره في جميع ما يفترض عليه اعتقاده وقبل ذلك بقلبه فهو مؤمن حقاً وان لم يعرف دليله وهو قول أبي حنيفة وسفيان ومالك والاوزاعي والشافعي واحمد بن حنبل وجميع أصحاب الطواهر ومن المتكلمين قول عبد الله بن سعيد القطان والحارث بن أسد المحاسبي وعبيد العزيز بجي المكي وهو الظاهر من مذهب الشيخ الامام أبي منصور رحمه الله تعالى وشبهة المعتزلة في ذلك أن الايمان ادخال النفس في الايمان يقال آمنه فأمن وانما يكون هو داخلاً في الايمان أن لو عرف ما اعتقده بالدليل العقلي بحيث يأمن عن الوقوع في الشبهة فاذا لم يعرف دلالة صدق ما اعتقده لم يأمن من أن يكون مخدوماً أو ملبساً عليه فلم يكن التصديق الخالي عن الدلائل ايماناً وقال الأشعري شرط صحة الايمان معرفة الدليل بقلبه بهذا القدر يقع الايمان فلا حاجة الى أن يعبر عنه بلسانه وقال أبو الحسن الرستغني

كذا في العمدة والبداية وغيرها ونقل المنع عن الشيخ أبي الحسن الأشعري قال  
الاستاذ أبو القاسم القشيري إنه افتراء عليه وقد أشار المصنف الى تحرير محل النزاع

---

شرط صحة الايمان أن يبنى اعتقاده على ما يصلح أن يكون دليلا في الجملة حتى  
لو بنى اعتقاده على قول الرسول صلى الله عليه وسلم بمد أن عرف بحكم المعجزة  
أنه رسول صح ايمانه فأما بدونه فلا وهذا لان التصديق لا بد وأن يكون  
عن علم ومعرفة ولا علم مع هذا المقلدان العلم الحادث إما ان يكون ضروريا  
أو استدلاليا والعلم بالله تعالى ليس بضروري ولا استدلال مع هذا المقلدان  
يثبت له العلم وبدون العلم لا يتحقق له التصديق \* وأما حجة أبي حنيفة رحمه  
الله ومن تابعه في ذلك أنه أتى بالايمان فينال ما وعد المؤمنين ودلالة أنه أتى  
بالايمان أن الايمان عبارة عن التصديق فان من أخبر بخبر فصدقه غيره لم  
يتمتع أحد أن يقول امن به أو آمن له قال الله تعالى خيرا عن أولاد يعقوب  
وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين أي بمصدق فإذا صدق المقلد من أخبره  
عن الله تعالى وصفاته صار مؤمنا وقوله ان الايمان إدخال النفس في الامان  
قلنا بلى ولكن اذا لم يقترن بالخبر ولم يعد بكلمة الباء أو اللام كما اذا قيل  
آمن فلانا فاما اذا قيل أخبره فلان بكذا فآمن به أو آمن له لا يراد به الا  
التصديق وتحقيقه أن هذا المؤمن يقال آمن بالله ورسوله ولو كان المراد منه  
إدخال نفسه في الامان لكان لا تعلق له بالله ورسوله فينبغي أن يقال آمن  
نفسه فعلم أن المراد منه التصديق دون ادخال النفس في الامان ثم لو كان مشتقا  
من الامان فلم قلت بأن الاستدلال يدخله في الامان وهذا لان طريان الشبهة  
على المستدل ممكن فلم يكن المستدل أيضا مدخلا نفسه في الامان فينبغي أن  
لا يكون مؤمنا وقوله لان التصديق لا بد وأن يكون عن علم ومعرفة قلت انما  
شرط العلم والمعرفة ليتوصل بهما الى التصديق فانه هو المأمور به فاذا حصل  
ما هو المقصود كان آتيا بالمؤمن به فيخرج عن مهدة الامر والدليل على



بقوله ( وقل أن يرى مقلد في الإيمان بالله تعالى اذ كلام العوام في الاسواق محشو بالاستدلال بالحوادث ) أى مجدونها ( عليه ) أى على وجوده تعالى ( وعلى صفاته ) من العلم والارادة والقعدة وغيرها ( والتقليد مثلا هو أن يسمع الناس يقولون إن للخلق ربا خلقهم وخلق كل شئ ويستحق العبادة عليهم وحده لا شريك له فيجزم بذلك لجزمه بصحة ادراك هؤلاء تحسينا لظنه بهم وتنكيرا ) بالوحدة أى تعظيما ( لشأنهم عن الخطأ ) لكثرتهم وتواقفهم على ذلك مع رصانة عقولهم ( فاذا حصل عن ذلك جزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض ) أى تقيض ما أخبروا به ( فقد قام ) المكلف الذى حصل له ذلك الجزم ( بالواجب من الإيمان ) من بيانية أى الذى هو الإيمان ( اذ لم يبق ) بعد حصول الجزم المذكور ( سوى الاستدلال ومقصود

---

تحقيق التصديق بدون المعرفة أنا تؤمن بالانبياء والملائكة ولا نعرفهم باعيانهم وكذا تؤمن بجميع أحوال القيامة نحو الحساب والميزان والصراط ولا نعرف كيفية هذه الاحوال واوصاف الميزان والصراط ولا يقدح ذلك في صحة التصديق وأهل الكتاب يعرفون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يؤمنون به كما نطق به القرآن العزيز الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون فثبتت المفارقة بين المعرفة والإيمان ( قوله وقل أن يرى مقلد في الإيمان بالله تعالى اذ كلام العوام في الاسواق محشو بالاستدلال بالحوادث عليه وعلى صفاته والتقليد مثلا هو ان يسمع الناس يقولون ان للخلق ربا خلقهم وخلق كل شئ ويستحق العبادة عليهم وحده لا شريك له فيجزم بذلك لجزمه بصحة إدراك هؤلاء تحسينا لظنه بهم وتنكيرا لشأنهم عن الخطأ فاذا حصل عن ذلك جزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض فقد قام بالواجب من الإيمان اذ لم يبق سوى الاستدلال ومقصود

الاستدلال هو حصول ذلك الجزم فإذا حصل ( المكلف ) ( ما هو المقصود منه )  
 أى من الاستدلال قد ( تم قيامه بالواجب ومقتضى هذا التعليل أن لا يكون  
 عاصيا بعدم الاستدلال ) أى بتركه ( لأن وجوبه ) أى الاستدلال ( إنما كان ليحصل  
 ذلك ) ( فإذا حصل سقط هو ) أى وجوب الاستدلال الذى هو وسيلة إذ  
 لا معنى لاستحصال المقصود بالوسيلة بعد حصوله دونها ( غير أن بعضهم ذكر الاجماع  
 على عصيانه ) بترك الاستدلال ( فإن صح ) ما نقله هذا البعض من الاجماع  
 ( فبسبب ) أى فعصيانه بسبب ( أن التقليد عرصة ) أى معرض ( لعروض التردد )  
 للمقلد بعند جزمه وذلك ( بعروض ) أى بسبب عروض ( شبهة ) له ( بخلاف

الاستدلال هو حصول ذلك الجزم فإذا حصل ما هو المقصود منه تم قيامه  
 بالواجب ) قلت فى هذا شئ " لأن العوام اذا كان عندهم استدلال فالتى يسمع  
 الناس يقولون الخ هو من العوام فلا يكون مقلدا ثم هذا يشبه المستدل بما  
 هو فى معنى الخبر المتواتر فلا يكون مقلدا فالاولى تقرير الكفاية وهو أن  
 هذا الخلاف فى أن ايمان المقلد هل هو صحيح أم يتحقق فى حق من نشأ على  
 شاطئ الجبل ولم يخالط الناس ولا بلغته الدعوة ولم يتفكر ولم يتأمل فى ملكوت  
 السموات والارض فاخبره انسان بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما أخبر  
 من غير تأمل وتفكر فأما من نشأ فيما بين المسلمين من أهل القرى والامصار  
 وكان من ذوى النهى والابصار ويتفكر فى ملكوت السموات والارض  
 آناء الليل وأطراف النهار ويسبح الله تعالى عند كل ريح عاصف وبرق خاطف  
 ورعد باهر ونور زاهر فذلك منه نوع استدلال وهو خارج عن خد التقليد  
 ( قوله ومقتضى هذا التعليل أن لا يكون عاصيا بعدم الاستدلال لأن وجوبه  
 إنما كان ليحصل ذلك فإذا حصل سقط هو غير أن بعضهم ذكر الاجماع على  
 عصيانه فإن صح فبسبب أن التقليد عرصة امروض التردد بعروض شبهة بخلاف

الاستدلال (المحصل للجزم) (فإن فيه) أى فى الاستدلال (حفظه) أى حفظ  
الجزم عن عروض التردد بعده وقوله (ولأن) عطف على التعليل السابق بقوله إذ  
لم يبق وهو تعليل ثان لقيام المقلد بالواجب من الإيمان وهو أن (الصحابة) رضى الله  
عنهم (كانوا يقبلون إيمان عوام الأمصار التى فتحوها من المعجم) بيان لقوله عوام  
حال كون إيمانهم صادرا (تحت السيف) ولات حين استدلال (أولمواقفة بعضهم  
بعضا) بأن يسلم زعيم منهم مثلاً فيواقفه غيره (وتجوز حملهم إياهم) أى حمل  
الصحابة عوام الأمصار أو حمل البعض السابق بالإيمان البعض الموافق له (على  
الاستدلال بعيد في بعض الأحوال التى إذا تقلت يكاد يجزم العقل بعدم الاستدلال  
معا ثم بعد هذا) الخلاف فى ماهية الإيمان (اختلفوا فى التصديق) القائم (بالقلب  
الذى هو جزء مفهوم الإيمان) على قول (أوتاماه) أى تمام مفهومه على قول آخر كما  
سبق (أهو) أى التصديق (من باب العلوم والمعارف أو) هو (من باب الكلام  
النفسى قليل بالاول) وهو انه من باب العلوم والمعارف (ودفع بالقطع بكفر كثير  
من أهل الكتاب مع علمهم بحقيقة رسالته عليه) الصلاة و (السلام و) حثية (ما جاء به

الاستدلال فإن فيه حفظه ولأن الصحابة كانوا يقبلون إيمان عوام الأمصار التى  
فتحوها من المعجم تحت السيف أو لمواقفة بعضهم بعضا وتجوز حملهم إياهم  
على الاستدلال بعيد في بعض الأحوال التى إذا تقلت يكاد يجزم العقل بعدم  
الاستدلال معا) قلت قوله ولأن الصحابة الخ دليل ثان على صحة إيمان  
المقلد وقوله وتجوز حملهم الخ إيراد شبهة وجوابها والله تعالى أعلم (قوله ثم  
بعد هذا اختلفوا فى التصديق بالقلب الذى هو جزء مفهوم الإيمان أو تمامه  
أهو من باب العلوم والمعارف أو من باب الكلام النفسى قليل بالاول ودفع  
بالقطع بكفر كثير من أهل الكتاب مع علمهم بحقيقة رسالته عليه الصلاة  
والسلام وما جاء به

كما أخبر عنهم تعالى بقوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون (فى آى كثيرة) كقوله تعالى فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به وقوله تعالى يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون وقوله (وبأن) عطف على قوله بانقطع أى ودفع أيضا بأن (الايان مكلف به والتكليف انما يتعلق بالافعال الاختيارية والعلم بما يثبت بلا اختيار كن وقعت مشاهدته على من ادعى النبوة وأظهر المعجزة) بأن شاهد كلا من الدعوى وظهور المعجزة (فلزم نفسه عند ذلك) أى عند وقوع مشاهدته (العلم بصدقه) ونفسه مفعول مقدم للزم والفاعل العلم (وذهب امام الحرمين وغيره الى أنه من قبيل

كما أخبر عنهم تعالى بقوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون فى آى كثيرة وبأن الايمان مكلف به والتكليف انما يتعلق بالافعال الاختيارية والعلم بما يثبت بلا اختيار كن وقعت مشاهدته على من ادعى النبوة وأظهر المعجزة فلزم نفسه عند ذلك العلم بصدقه) قلت قوله جزء مفهوم الايمان يعنى على قول البعض أو تمامه على قول المحققين (قوله من باب العلوم والمعارف) يعنى من مقول الكيف النفسى (قوله أو من الكلام النفسى) يعنى مقول الفعل النفسانى (قوله فليل بالاول) واليه يومى تحقيق العلامة سعد الدين على ما يأتى ان شاء الله تعالى (قوله ودفع الخ) قلت انما يرد لوسلم أن العلم الذى حصل لاهل الكتاب هو النعم- ديق الذى رضع بازائه اسم الايمان شرما لكنه فى حين المنع وانما يرد أيضا على القائلين بأنه تمام المفهوم فأما عندهم فنقول انما قطع بكفرهم لعدم جزء مفهوم الايمان وهو الاقرار أو الاقرار والعمل (قوله وبأن الايمان الخ) هذا دفع بوجه آخر وجوابه أن المكلف به تحصيل الكيفية على ما يأتى ان شاء الله تعالى (قوله وذهب امام الحرمين وغيره الى أنه من قبيل

الكلام النفسى) وعبارته فى الارشاد ثم التصديق على التحقيق كلام النفس ولكن لا يثبت الامع العلم فانا اوضحنا أن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد اه (قل صاحب الغنية اختلف جواب) الشيخ (أبى الحسن) الاشعرى (فى معنى التصديق) الذى هو تمام حقيقة الايمان عنده (فقال مرة هو المعرفة بوجوده) تعالى (والهيته وقدمه وقال مرة التصديق قول فى النفس غير انه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها) هذا الثانى قد (ارتضاه القاضى) أبو بكر الباقلانى (فان التصديق والتكذيب والصدق والكذب بالاقتوال أجدر) منه بالعلوم والمعارف (ثم يعبر عن تصديق القلب باللسان اه

---

الكلام النفسى قال صاحب الغنية اختلف جواب أبى الحسن فى معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجوده وإلهيته وقدمه وقال مرة التصديق قول فى النفس غير أنه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها وارتضاه القاضى فان التصديق والتكذيب والصدق والكذب بالاقتوال أجدر ثم يعبر عن تصديق القلب باللسان انتهى وظاهر عبارة الشيخ أبى الحسن أنه كلام للنفس مشروط بالمعرفة ويحتمل أنه المجموع من المعرفة وذلك الكلام النفسى فلا بد فى تحقق الايمان من المعرفة أعنى ادراك مطابقة دعوى النبى للواقع ومن أمر آخر هو الاستسلام والانقياد لقبول الاوامر والنواهي المستازم للاجلال وعدم الاستخفاف لما ذكرنا من ثبوت مجرد تلك المعرفة مع قيام الكفر وبلا كسب واختيار فيه وقصد اليه ومع هذا يتعلق ظاهر التكليف به نحو فاعلم أنه لا إله إلا الله والمراد اكتسبه بفعل أسبابه فلو وقع العلم دقياً احتاج الى تحصيله مرة أخرى كسباً عنى ما هو ظاهر كلام بعضهم وفيه نظر بل اذا حصل كذلك كفى ضم ذلك الامر الآخر من الانقياد اليه وذلك التكليف الكائن لتعاطي أسباب العلم انما هو لمن لم يحصل له العلم فاذا حصل هو سقط ما وجوبه لاجله ثم جعل بعض أهل العلم الاستسلام والانقياد الذى هو معنى الاسلام داخلاً فى معنى التصديق وأطلق بعضهم اسم المترادف على الاسلام والايمان والاظهر

وظاهر عبارة الشيخ أبي الحسن ( المنقول عنه آفاً ) أنه ( أى التصديق ) كلام النفس مشروط بالمعرفة ) يلزم من عدمها عدمه لان الاستسلام الباطن انما يحصل

---

انهما متلازما المفهوم فلا يكون ايمان فى الخارج شرطاً بلا اسلام ولا اسلام بلا ايمان وان التصديق قول للنفس غير المعرفة لان المفهوم منه لغة نسبة الصدق الى القائل وهو فعل والمعرفة من قبيل الكيف المقابل لمقولة الفعل فلزم خروج كل من الاتقياد الذى هو الاسلام والمعرفة عن مفهوم التصديق وثبوت اعتبارهما شرطاً فى الايمان إماماً على انهما جزآن لمفهومه شرطاً أو شرطان لاعتباره شرطاً وهو الاوجه اذ فى الاول يلزم النقل وهو بلا موجب منتف وعدم تحقق الايمان بدونهما ليس يستلزم جزئيتهما للمفهوم شرعاً لجواز الشرطية الشرعية واذاً ظهر ثبوت التصديق مع الكفر لانا لا نجد مانعاً فى العقل من أن يقول جبار عنيد لنبى كريم صدق بلسانه مطابقاً لاعتقاد جناحه ثم يقتله لعلبة هوى بل قد وقع كثيراً على ما يظهر عليه من تتبع القصص فان بعضها يفيد قتل بعضهم مع العلم بنبوتهم وبعضها يفيد قصد قتل بعضهم مع ذلك غير أن الله سبحانه وتعالى سلم كما قصد عوج ( ابن عنق ) والجبار الذى أغراه مع اعترافهما بنبوة موسى عليه الصلاة والسلام على ما تفيد القصة فلا يكون وجود نحو هذا دالاً على انتفاء التصديق من القلب كما ظنه الاستاذ على ما قدمناه عنه بل على عدم اعتباره منجياً شرطاً والايمان وضع الهى له تعالى أن يعتبر فى تحقق لازمه الذى قدمناه ما شاء مع التصديق ) قلت لم يتكلم المصنف على قول الشيخ أبى الحسن ان التصديق هو المعرفة بوجوده وإلهيته وقدمه والظاهر ان الشيخ أبى الحسن أراد المعرفة النفسية المكتسبة بالاختيار لانها هى التى تكون تصديقاً لا المعرفة التى ذهب اليها جهم وبعض القدرية لان أباحيفة رحمه الله أبطل أن تكون ايماناً كما نقله عنه الائمة من أصحابنا وانه قد أطبق العلماء على بطلانه ( قوله وظاهر عبارة الشيخ أبى الحسن أنه كلام النفس مشروط بالمعرفة ) قلت لم يظهر لى لان الشيخ أبى الحسن قال يتضمن المعرفة والمشروط

بمُدْحِصُولِ الْمَعْرِفَةِ أَعْنَى ادْرَاكِكَ مُطَابَقَةَ دَعْوَى النَّبِيِّ لِلْوَاقِعِ أَيْ تَجْلِيهَا لِلْقَلْبِ وَانْكَشَافَهَا  
(وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ) أَيْ التَّصْدِيقُ هُوَ (الْمَجْمُوعُ) الْمَرْكَبُ (مِنَ الْمَعْرِفَةِ وَ) مِنْ (ذَلِكَ  
الْكَلَامِ النَّفْسِي) فَيَكُونُ كُلُّ مَنِهَا رَكْنًا مِنَ الْإِيمَانِ (فَلَا يَدُ فِي تَحَقُّقِ الْإِيمَانِ)  
عَلَى كِلَا الْإِحْتِمَالَيْنِ فِي عِبَارَةِ الشَّيْخِ أَبِي الْحَسَنِ (مِنَ الْمَعْرِفَةِ أَعْنَى ادْرَاكِكَ مُطَابَقَةَ  
دَعْوَى النَّبِيِّ لِلْوَاقِعِ وَمِنْ) أَمْرٍ (آخَرٍ هُوَ الْاسْتِسْلَامُ) الْبَاطِنُ (وَالِاتِّقْيَادُ لِقَبُولِ الْأَوَامِرِ  
وَالنَّوَاهِي الْمُسْتَلْزَمِ) ذَلِكَ الْاسْتِسْلَامُ وَالِاتِّقْيَادُ (لِلْإِجْلَالِ) أَيْ لِإِجْلَالِ اللَّهِ تَعَالَى  
(وَعَدَمِ الْاسْتِخْفَافِ) بِأَوَامِرِهِ وَنَوَاهِيهِ وَهَذَا الْاسْتِسْلَامُ الْبَاطِنُ وَبِهِ عِبَرُ الْحُجَّةِ فِي  
كَلَامِهِ عَلَى الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ هُوَ الْمُرَادُ بِكَلَامِ النَّفْسِ وَاتِمَامًا قُلْنَا أَنَّهُ لَا يَدُ مَعَ الْمَعْرِفَةِ  
مِنَ الْأَمْرِ الْآخَرِ وَهُوَ الْاسْتِسْلَامُ الْبَاطِنُ (لَمَّا ذَكَرْنَا) فِيمَا مَرَّ (مِنْ ثُبُوتِ مَجْرَدِ ذَلِكَ  
الْمَعْرِفَةِ) أَيْ الْإِتِّصَافِ بِهَا (مَعَ قِيَامِ الْكُفْرِ) بِمَنْ إِتِّصَفَ بِهَا كَمَا مَرَّ بَيَانُهُ (وَمِنْ)

لَا يَتَضَمَّنُ الشَّرْطَ (قَوْلُهُ وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ الْمَجْمُوعُ مِنَ الْمَعْرِفَةِ وَمِنْ ذَلِكَ الْكَلَامِ  
النَّفْسِي) فَلَا يَدُ فِي تَحَقُّقِ الْإِيمَانِ مِنَ الْمَعْرِفَةِ أَعْنَى ادْرَاكِكَ مُطَابَقَةَ دَعْوَى النَّبِيِّ  
لِلْوَاقِعِ وَمِنْ أَمْرٍ آخَرَ هُوَ الْاسْتِسْلَامُ وَالِاتِّقْيَادُ لِقَبُولِ الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي  
قُلْتُ وَهَذَا أَيْضًا لَمْ يَظْهَرْ لِي لِأَنَّ الْاسْتِسْلَامَ وَالِاتِّقْيَادَ لَيْسَ مِنَ الْقَوْلِ النَّفْسِي  
وَالظَّاهِرُ مِنْ قَوْلِ الشَّيْخِ أَبِي الْحَسَنِ التَّصْدِيقُ قَوْلٌ فِي النَّفْسِ غَيْرُ أَنَّهُ يَتَضَمَّنُ  
الْمَعْرِفَةَ أَنَّهُ التَّرَكِيبُ الْخَبْرِيُّ النَّفْسَانِيُّ الْمُتَضَمِّنُ لِلْإِذْطَانِ لِلنَّسْبَةِ الْوَاقِعَةِ فِي  
الْخَبَرِ وَقَوْلُهُ وَلَا يَصَحُّ بِدُونِهَا أَيْ لَا يَكُونُ تَصْدِيقٌ بِدُونِ الْإِذْطَانِ وَالْقَبُولِ  
لِتِلْكَ النَّسْبَةِ وَالْخَاصِلُ أَنَّ الشَّيْخَ أَبَا الْحَسَنِ فُسِّرَ مَرَّةً بِمَا هُوَ مِنْ مَقُولِ  
الْكَيْفِ وَمَرَّةً بِمَا هُوَ مِنْ مَقُولِ الْفِعْلِ وَالثَّانِي مَرْتَضَى الْقَاضِي وَصَاحِبُ  
الْفَنِيَّةِ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ (قَوْلُهُ لَمَّا ذَكَرْنَا مِنْ ثُبُوتِ مَجْرَدِ تِلْكَ الْمَعْرِفَةِ مَعَ  
قِيَامِ الْكُفْرِ) قُلْتُ عَنِّي بِتِلْكَ الْمَعْرِفَةِ ادْرَاكِكَ مُطَابَقَةَ دَعْوَى النَّبِيِّ لِلْوَاقِعِ  
وَقَدْ قَدِّمْتُ أَنَّهَا لَيْسَتْ التَّصْدِيقُ الَّذِي هُوَ مَسْمُومُ الْإِيمَانِ قَالَ الْعَلَامَةُ سَمْعَدُ  
الدِّينِ لَيْسَ خَقِيقَةُ التَّصْدِيقِ أَنْ يَقَعَ فِي الْقَلْبِ نَسْبَةُ الصِّدْقِ إِلَى الْخَبَرِ وَالْخَبَرِ

ثبوت مجرد المعرفة ( بلا كسب واختيار فيه و ) بلا ( قصد اليه ) كما مر تمثيله بمن وقعت مشاهدته على من ادعى النبوة وأظهر المعجزة ( ومع هذا ) أى مع كونه يثبت بلا كسب واختيار فيه و بلا قصد اليه ( يتعلق ظاهر التكليف به نحو ) قوله تعالى ( فاعلم أنه لا إله إلا الله والمراد اكتسبه بفعل أسبابه ) من القصد الى النظر فى آثار القدرة الدالة على الوجود والوحدانية وتوجيه الحواس اليها وترتيب المقدمات المأخوذة من ذلك على الوجه المؤدى الى المقصود ( حتى لو وقع العلم ) لانسان ( دفعيا ) من غير ترتيب مقدمات ( احتاج ) من وقوعه ذلك ( الى تحصيله ) أى ذلك العلم ( مرة أخرى كسبا على ما هو ظاهر كلام بعضهم ) كالولى سعد الدين فى شرح المقاصد فانه قال ان حصول هذا التصديق قد يكون بالكسب أى مباشرة الاسباب بالاختيار كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس وما أشبه ذلك وقد يكون بدون كسب وقع عليه الضوء فلم أن الشمس طالعة والمأمور به يجب أن يكون من القسم الاول ثم قال لا يفهم من نسبة الصدق الى المتكلم بالقلب سوى اذعانه وقبوله وادراكه لهذا المعنى أعنى كون المتكلم صادقا من غير أن يتصور هناك فعل وتأثير من القلب وقطع بأن هذا كيفية للنفس قد تحصل بالكسب والاختيار ومباشرة الاسباب وقد تحصل بدونها فغاية الامر أن يشترط فيما يعتبر فى الايمان أن يكون تحصيله بالاختيار

من غير اذعان وقبول وقال فى المعرفة التى تكون تصديقا وحصوله للكفار المعاندين المنكرين ممنوع ( قوله بلا كسب نحو فاعلم أنه لا إله إلا الله والمراد اكتسبه بفعل أسبابه ) قلت تقدم أنه لا يكون العلم بدون اذعان تصديقا ( قوله فلو وقع العلم دفعيا الخ ) قلت حاول بهذا كله اجتماع الايمان الذى هو التصديق بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم باطنا مع الكفر ظاهرا وقد تقدم بطلانه بما كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والائمة بعده وان فرض هذا فرض مستبدع ومستحيل شرعا والله تعالى أعلم



على ما هو قاعدة المأمور به اه وظاهره كما قال المؤلف عدم الاكتفاء بحصوله دون كسب (وفيه) كما قال المؤلف (نظر) لان حصول الاستسلام والاعتقاد بعد حصول العلم الدفعي حصول المقصود مفعن عن استحصاله بتعاطي الوسيلة الموصلة اليه فلا وجه لعدم الاكتفاء بالعلم الدفعي (بل) الوجه أنه (اذا حصل كذلك) أى دفعيا (كفى ضم ذلك الامر الآخر من الاعتقاد) الباطن (اليه وذلك التكليف الكائن لتعاطي أسباب العلم انما هو لمن لم يحصل له العلم فاذا حصل هو) أى العلم (سقط ما وجوبه لاجله) أى لاجل حصوله لانه لا معنى لتعاطي وسيلة لاجل مقصود وهو حاصل بدونها (ثم) هذا كلام فى مفهوم الاسلام (جمل بعض أهل العلم الاستسلام والاعتقاد) بالباطن (الذى هو معنى الاسلام) لغة (داخلى معنى التصديق) وعليه فمفهوم الاسلام جزء من مفهوم الايمان (وأطلق بعضهم) أى بعض أهل العلم (اسم المرادف على الايمان والاسلام) وكأنه يعنى صاحب التبصرة فانه قال الاسمان من قبيل الاسماء المترادفة فكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن ثم فسر صاحب التبصرة كلاما يدل على تلازم مفهوميهما لا اتحادهما وهو عين ما اختاره المصنف بقوله (والا ظهر أنهما) أى الايمان والاسلام (متلازما المفهوم فلا يكون ايمان فى الخارج) معتبرا شرعا (بلا اسلام ولا اسلام) معتبرا شرعا (بلا ايمان و) الاظهر (أن التصديق قول للنفس) ناشئ (عن المعرفة) تابع لها كذا فى بعض النسخ بلفظ عن وفى بعضها غير المعرفة وهو الملائم لتعليقه بعده بقوله (لان المفهوم منه) أى من التصديق (لغة) هو (نسبة الصدق) باللسان أو القلب (الى القائل وهو فعل) لسانى أو نفسانى (والمعرفة) ليست فعلا انما هى (من قبيل الكيف المقابل لمقولة الفعل فزعم خروج كل من الاعتقاد الذى هو الاستسلام و) من (المعرفة عن مفهوم التصديق) لغة مع ثبوت اعتبارها شرعا فى الايمان (وثبوت اعتبارها) شرعا (فى الايمان إما على أنهما جزآن لمفهومه شرعا أو) على

انهما ( شرطان لا اعتبار به ) لاجراء أحكامه ( شرعا ) فلا يعتبر شرعا بدونهما ( و )  
 هذا الثاني ( هو الوجه اذ في الاول ) وهو كونهما جزأين لمفهومه ( يلزم النقل ) أى  
 نقل الايمان من المعنى اللغوى الى معنى آخر شرعى ( وهو ) أى النقل ( بلا موجب )  
 أى بلا دليل يقتضى وقوعه ( منتف ) لانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل  
 ولا دليل بل قد كثرت في الكتاب والسنة طلبه من العرب وأجاب من أجاب اليه  
 بدون استفسار عن معناه وان وقع استفسار من بعضهم قائما هو عن متعلق الايمان  
 بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في جواب سؤال جبريل عن الايمان أن تؤمن بالله  
 وملائكته وكتبه ورسله الخ حيث فسر المتعلقات ولم يقصر انفظ الايمان بل أعاده  
 بقوله أن تؤمن لانه كان معروفا عندهم نعم لا نزاع في أنه لغة لمطلق التصديق وشرعا  
 تصديق بأمور خاصة فهو تصديق بتلك الامور الخاصة بالمعنى اللغوى ( وعدم تحقق  
 الايمان بدونهما ) أى بدون المعرفة والاستسلام ( ليس يستلزم جزئيهما للمفهوم )  
 أى مفهوم الايمان ( شرعا لجواز الشرطية الشرعية ) أى جواز أن يكونا شرطين  
 للايمان شرعا وحقيقته التصديق بالامور الخاصة بالمعنى اللغوى وتلك الامور هي ما علم  
 بحسب محمد صلى الله عليه وسلم به ضرورة كما مر ( واذا ) بالتنوين عوض عن الشرط  
 المحذوف أى اذا تقرر أن كلا من الاتقياد والمعرفة خارج عن مفهوم التصديق  
 لغة وان تحقق عدم الايمان بدونهما لا يستلزم جزئيهما لمفهوم الايمان ( ظهر ثبوت  
 التصديق ) لغة بدونهما فيثبت ( مع الكفر ) الذى هو ضد الايمان أى مع الحكم  
 بكفر من قام به ذلك التصديق كما مر التنبيه عليه ( لانا لانجد مانعا في العقل ) يمنع  
 ( من أن يقول جبار عنيد لنبى كريم صدق بلسانه مطابقا ) هذا القول ( لا اعتقاد  
 جناته ثم يقتله لغلبة هوى ) أى هوى نفس لذلك القاتل ( بل قد وقع ) ذلك القتل  
 ( قوله لانا لانجد مانعا عقليا من أن يقول جبار عنيد لنبى كريم صدقت بلسانه  
 الخ ) قلت اذا صدق الرسول فيما جاء به عن الله وأقر بلسانه فهو مؤمن فاذا قتل

(كثيراً على ما يظهر) أى يطلع (عليه من تتبع القصص فان بعضها) أى بعض القصص (يفيد قتل بعضهم) أى الانبياء (مع العلم) أى علم القاتلين (بنبوتهم) لظهور المعجزات لهم كما وقع في يحيى وزكرياء عليهما الصلاة والسلام (وبعضها) أى القصص (يفيد قصد قتل بعضهم مع ذلك) أى الاعتراف بنبوة ذلك البعض (غير أن الله سبحانه سلم) ذلك المقصود بالقتل (كما قصد عوج) هو ابن عنق هو (والجبار الذى أغراه) بالسيد موتى (مع اعترافهما بنبوة) السيد (موسى عليه) الصلاة و (السلام على ما تنفيذه القصة) المسطورة في قصص الانبياء وبعض التفسير (فلا يكون وجود نحو هذا) الفعل (دالا على انتفاء التصديق من القلب كما ظنه الاستاذ) أبو القاسم الاسفراينى (على ما قدمناه عنه) وعبر عنه هناك بالامام (بل) يدل مثل الفعل المذكور كقتل النبي من قام به التصديق (على عدم اعتباره) أى التصديق (منجياً) له (شرعاً) من عذاب الكفر الخلد (والايمان) كما مر أنه المقطوع به (وضع الهى له) أى الله سبحانه و (تعالى أن يعتبر في تحقق لازمه الذى قدمناه ماشاء) من الامور (مع التصديق) وقد مر أنه يكفر من استخف بنبي أو بالمصحف أو بالكعبة وهو مقتضى لاعتبار تعظيم كل منها لان الله جعله في رتبة عليا من التعظيم غير أن الحنفية اعتبروا من التعظيم المنافى للاستخفاف

النبي فاذا يكون قلنا زال الايمان لان ترك القتل شرط بقاء الايمان فتنى وجد زال كالمحرمة في النكاح ومن زعم بقاء الايمان مع هذا الفعل فقد كذب النبي صلى الله عليه وسلم ومن كذب النبي صلى الله عليه وسلم لا يكون صادقاً في الواقع فالذى قاله الاستاذ أبو القاسم هو الصواب والله أعلم (قوله والايمان وضع الهى له تعالى أن يعتبر في تحقق لازمه الذى قدمناه ماشاء مع التصديق) قلت لازمه الذى قدمناه ماشاء الله تعالى من خير بلا انتضاء وهذا يترتب بوعدته تعالى على حصول التصديق عند من يكتفى به في حصول الايمان والامور التى

بما عظمه الله تعالى ما لم يعتبره غيرهم (ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف) المذكور  
( كفر الحنفية ) أى حكموا بالكفر ( بألفاظ كثيرة وأفعال تصدر من المهتكين )  
الذين يجترؤون بهتك حرمت دينية ( لدلالاتها ) أى لدلالة تلك الألفاظ والأفعال  
( على الاستخفاف بالدين كالصلاة بلا وضوء عمداً بل ) قد حكموا بالكفر ( بالمواطبة  
على ترك سنة استخفافاً بها بسبب أنها إنما فعلها النبي زيادة أو استقباحها ) بالجر  
عظفاً على المواظبة أى بل قد كفر الحنفية من استقبح سنة ( كمن استقبح من )  
إنسان ( آخر جعل بعض العمامة تحت حلته أو ) استقبح منه ( احفاء شاربه فإن  
قلت ) قد فسرتم الإسلام بالاستسلام والالتقياد وهو خلاف ما فسر به الشرع  
( فقد صرح ) نبينا ( عليه ) الصلاة و ( السلام فى جواب جبريل عن السؤال عن

ذكرها تصلح أن تكون شروطاً للبقاء كما قدمناه والله أعلم قال الامام العلامة  
فى شرح التأويلات فى قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر الآية انه تعالى ذكر المؤمنين وفسر  
الايمان فى آخر هذه السورة وهو قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه  
والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله  
أخبر تعالى أن المؤمن من وجد له الايمان بهذه الاشياء وان كل مؤمن آمن  
بهذه الاشياء وقوله تعالى ان الذين آمنوا تقرير لان الايمان بالله تعالى هو تصديقه  
بجميع ما أخبر به وما أخبر به أن المؤمن من آمن بهذه الاشياء وأن رسله حق  
والله حق وملائكته حق وأن لا تفرق بين أحد من الرسل فما لم يوجد التصديق  
هذه الجملة لا يكون ايماناً بالله تعالى ولم يوجد ذلك فى حق اليهود والنصارى  
لانهم فرقوا بين الرسل بقولهم تؤمن ببعض ونكفر ببعض وفرقوا أيضاً  
بين الكتب حيث آمنوا ببعض وكفروا ببعض فلا يكون منهم الايمان  
بالله تعالى على التحقيق وان وجد من حيث الصورة ( قوله ولا اعتبار التعظيم  
المنافى للاستخفاف كفر الحنفية بألفاظ كثيرة الخ ) قلت لانه يشترط البقاء

الاسلام بأنه الأعمال حيث قال ( أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله  
 ( وقيم الصلاة وتؤتي الزكاة الخ ) وهو وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت  
 اليه سبيلا فانه جعل إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان والحج من الاسلام  
 ( قلت لاشك ) في ( أنه ) أى الاسلام ( يطلق على ذلك ) أى ما ذكر من الأعمال  
 شرعاً ( كما يطلق على ما ذكرنا ) من الاستسلام والالتقياد لئمة وشرعاً ( وما نسبناه  
 له ) أى للاسلام ( من ملازمته مع الايمان ) كما قدم أنه الاظهر . وفي التعبير بمع  
 مع المفاعلة انتقاد والاولى أن يقال من ملازمته للايمان ( أو الاتحاد به ) عند  
 من أطلق انهما مترادفان ( هو ) أى الملازمة والاتحاد ( بما ) أى بالمعنى الذى  
 ( ذكرنا ) وهو الاستسلام والالتقياد ( وأما بالمفهوم المذكور فى قوله عليه ) الصلاة  
 و ( السلام ) وقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وهو الأعمال ( فلا يلزم ) الاسلام بهذا  
 المعنى ( الايمان بل ينفك عنه الايمان ) اذ قد يوجد التصديق مع الاستسلام الباطن  
 بدون الأعمال ( وينفرد ) عنها ( أما هو ) أى الاسلام بمعنى الأعمال الشرعية  
 ( فلا ) ينفك عن الايمان ( لاشتراط الايمان لصحة الأعمال ) فلا تنفك هى عنه  
 ( بلا عكس ) اذ لا تشترط الأعمال لصحة الايمان ( خلافا للمعتزلة وأما الخوارج  
 فهى عندهم جزء المفهوم ) أى مفهوم الايمان ( على ما قدمناه ) عنهم أول الخاتمة  
 ﴿ النظر الثانى متعلقه ﴾ إما أن يكون فى الكلام حذف أى النظر الثانى فى  
 بيان متعلق الايمان حذف المضاف الاول مع حذف حرف الجر وأقيم المضاف اليه  
 وهو متعلق مقامه أو يكون النظر بمعنى المنظور فيه فيكون المعنى المنظور فيه الثانى  
 متعلق الايمان يعنى التصديق ( متعلق الايمان ) أى ما يجب الايمان به ( ما جاء به  
 محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ) عن الله عز وجل ( فيجب التصديق بكل  
 ما جاء به ) عن الله تعالى ( من اعتقادى ) أى أمر المقصود منه اعتقاده ( و ) من

كما قدمنا والله تعالى أعلم ( النظر الثانى متعلقه )

(عملي) أى أمر المقصود منه العمل (وأعنى) بالتصديق الثانى (اعتقاد حقيقة  
العملى) أى اعتقاد أنه حق وصدق كما أخبر به صلى الله عليه وسلم (وتفاصيل  
هذين) يعنى الاعتقادى والعملى شئ (كثير) جدا (اذا حصل ما فى الكتب  
الكلامية و) دواوين (السنة هو تفاصيلها) لأن المقصود مما تضمنته الكتب  
الكلامية الاعتقادات ومما وردت به السنة الاعتقاد أو العمل (فاكتفى بالاجمال  
وهو أن يقر بأن لا إله الا الله وأن محمدا رسول الله) اقرارا صادرا (عن مطابقة  
جنانة واستسلامه) لسانه والجنان القلب كما فى الصحاح (وأما التفاصيل فما ونع)  
منها (فى الملاحظة) أى ملاحظة المكلف بعين بصيرته (بأن جذبه) أى  
المكلف (جاذب الى التعقل) أى تعقل ذلك الامر التفصيلى (وجب اعطاؤه)  
أى اعطاء ذلك الامر التفصيلى (حكمه) المتعلق به خاصة (من وجوب الايمان)  
فيجب الايمان (به) تفصيلا (فإن كان) ذلك الامر التفصيلى (مما ينفى جحده  
الاستسلام أو يوجب التكذيب) للنبي صلى الله عليه وسلم فيه (فجحده) المكلف  
(كفر) أى حكم بأنه كافر (والا) أى وإن لم ينف جحده الاستسلام ولا أوجب  
التكذيب (فسق) جاحده (وضلل) أى حكم بأنه فاسق ضال (فما) أى فالذى  
(ينفى الاستسلام) فهو (كل ما قدمناه عن الحنفية) من الالفاظ والافعال الدالة  
على الاستخفاف (وما) ذكرناه (قبله من قتل نبي اذا استخفاف أظهر فيه) أى  
فى قتل النبي يعنى ان قتله أظهر فى الاستخفاف بالدين من الالفاظ والافعال الصادرة  
من المتهمين كما مر من استقباح احفاء الشارب والمواظبة على ترك السنة استخفافا  
بها (وما) أى والذى (يوجب التكذيب) هو (جحد كل ما ثبت عن النبي) صلى  
الله عليه وسلم (ادعائه ضرورة) أى بحيث صار العلم بكونه ادعاه ضروريا كالبعث  
والجزاء والصلوات الخمس (ويختلف حال الشاهد للحضرة النبوية و) حال (غيره)  
ممن لم يشهدا (فى بعض المنقولات دون بعض) فما كان ثبوته ضرورة عن نقل

اشتهر وتواتر فاستوى في معرفته الخالص والعام استويا) أى الشاهد وغيره (فيه)  
 أى في وجوب الايمان به (كالايمان برسالة محمد) صلى الله عليه وسلم (وما جاء به  
 من وجود الله تعالى) أى وجوب وجود ذاته المقدسة سبحانه (وافتراده) تعالى  
 (باستحقاقه العبودية على العالمين) اذ هو مالكهم حقيقة لانه الذى أوجدهم من  
 العدم (و) هذا الافراد (هو معنى نفى الشريك) فى استحقاق العبودية (و) هو  
 معنى (التفرد بالالوهية وما يلزمه) أى ما يلزم التفرد بالالوهية (من الافراد) أى  
 انفراده تعالى (بالقدم وما عنه ذلك) أى وما يعلم عنه الافراد بالقدم (من الافراد)  
 أى انفراده تعالى (بالتخلق) أى ايجاد الممكنات لانه الدليل على وجوب الوجود  
 والافراد بالقدم (وما يلزم الافراد بالتخلق من كونه تعالى حيا علما قديرا مريدا)  
 على ما مر فى الركن الثانى من أن ثبوت استناد جميع الحوادث اليه تعالى مع  
 مشاهدة كمال الاحسان فى خلقها وترتيبها يستلزم قدرته تعالى وعلمه بما يفعله والعالم  
 والقدرة بلا حياة محال وان تخصيصه بعض الممكنات دون بعض آخر منها بوقته  
 الذى أوجده فيه دون ما قبله وما بعده ليس الا لمعنى هو الارادة (و) ما جاء به  
 صلى الله عليه وسلم من (أن القرآن كلام الله وما يتضمنه) القرآن (من الايمان بأنه  
 تعالى متكلم بجميع مرسل لرسل قصصهم علينا ورسلا لم يقصصهم) علينا (منزل  
 الكتب) على من أنزلها عليه من الرسل فى ألواح أو على لسان الملك (وله عباد  
 مكرمون وهم الملائكة) جمع ملائكة على الاصل كشائيل وشمايل وهو قلوب ممالك  
 بتقديم الهمزة من الالوكة وهى الرسالة أى موضع الالوكة غلب فى الاجسام  
 النورانية المبرأة من الكدورات الجسمانية القادرة على التشكيل بالاشكال المختلفة  
 (وانه) أى ومن الايمان بأنه تعالى (فرض الصلاة والصوم) صوم رمضان (و) فرض  
 (ببقى الأركان) أى أركان الاسلام من الزكاة والحج (وانه) تعالى (يحجى الموتى  
 وأن الساعة آتية لا ريب فيها وان) تعالى (حرم الربا والخمور والقمار وهو الميسر

ونحو ذلك مما جاء بجي (هذا) مما تضمنه القرآن أو تواتر من أمور الدين فكل ذلك لا يختلف فيه حال الشاهد للحضرة النبوية وحال غيره ممن لم يشاهدها (وما) مبتدأ أى الذى (لم يجي هذا المجي) أى مجي ما تضمنه القرآن أو تواتر من أمور الدين بأن لم يتواتر (بل نقل آحادا) وخبر المبتدأ قوله (اختلفا فيه) أى اختلف فيه الشاهد لحضرة النبوة وغيره (فيكفر الشاهد) لحضرة النبوة (بجده لثبوت التكذيب منه) اذ هو قد علم ضرورة مجي النبي صلى الله عليه وسلم به بسماعه منه وإن لم يعلمه من بعده وإنما يحكم بكفر الشاهد بما ذكر (ما لم يدع صارفا) عن حمل ما صدر منه على التكذيب (من نسخ ونحوه) بيان للصارف (دون الغائب) الذى لم ينقل اليه الا آحادا فلا يكفر به (حتى يكفر الشاهد) لحضرة النبوة بالبناء للمفعول أى يحكم بكفره (بانكاره سؤال الملكين) بعد الموت (و) انكاره (ايجاب صدقة الفطر) لسماعه كلا منهما من النبي صلى الله عليه وسلم (ويفسق) بالبناء للمفعول (الغائب به) أى بانكاره كلا منهما (ويضل) بالبناء للمفعول أى يحكم بأنه ضال عن طريق السنة (وقيل بالتكفير) أى تكفير الغائب عن حضرة النبوة (فى) انكاره (السؤال أيضا لتواتره) معنى كما قدمنا أول هذا التوضيح والمنتج تكفير من أنكره بعد تواتره عنده لا الحكم بتكفير منكره مطلقا وقوله (لانه) تعليل لعدم تكفير الغائب بمجرد السؤال وايجاب صدقة الفطر وهو أن الغائب (لما لم يسمعه من فيه) أى من فم النبي صلى الله عليه وسلم (لم يكن ثبوته من النبي قطعا) أى على وجه القطع (فلم يكن انكاره تكذيبا له بل) كان تكذيبا (للارواة أو تغليطا لهم) من غير موجب (وهو) أى ما ذكر من تكذيب رواة الأحاديث الصحيحة الموثوق بعاداتهم وضبطهم لما يروونه وتغليطهم من غير موجب (فسق وضلالة) لا كفر (اللهم الا إن رده استخفا اذ كان) أى لكونه (انما قاله النبي)

( قوله اختلفا فيه ) أى الشاهد للحضرة النبوة والغائب عنها



صلى الله عليه وسلم ولم ينزل في القرآن صريحا ( فيكفر ) لاستخفافه بجنايات النبي  
 صلى الله عليه وسلم ( وأما ما ثبت قطعا ولم يبلغ حد الضرورة ) أى لم يصل الى أن يعلم  
 من الدين ضرورة ( كاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت ) الصلبية ( بإجماع  
 المسلمين فظاهر كلام الحنفية الا كفار بمجده لانهم لم يشترطوا ) في الا كفار ( سوى  
 القطع في الثبوت ) أى ثبوت ذلك الامر الذى تعلق به الإنكار لا بلوغ العلم به حد  
 الضرورة ( ويجب حمله ) أى حمل الا كفار الذى هو ظاهر كلامهم ( على ما اذا علم  
 المنكر ثبوته قطعا ) لا على ما يعم علم المنكر ثبوته قطعا وجهله بذلك ( لان مناط  
 التكفير وهو التكذيب أو الاستخفاف بالدين عند ذلك يكون ) أى انما يكون  
 عند العلم بثبوت ذلك الامر قطعا ( أما اذا لم يعلم ) ثبوت ذلك الامر الذى أنكره  
 قطعا ( فلا ) يكفر اذ لم يتحقق منه تكذيب ولا إنكار اللهم ( الا أن يذكر له  
 أهل العلم ذلك ) أى أن ذلك الامر من الدين قطعا ( فيلج ) بفتح اللام والجيم أى  
 يتبادى فيما هو فيه عنادا فيحكم في هذه الحالة بكفره لظهور التكذيب وهذا الحمل  
 وقع لا امام الحرمين فانه قال كيف يكفر من خالف الاجماع ونحن لانكفر من رد  
 أصل الاجماع وانما نبدعه ونضله وأول اطلاق من أطلق من أئمة الشافعية القول  
 بتكفير جاحد المجمع عليه على ما اذا صدق المجمعين على أن التحريم ثابت بالشرع  
 ثم حله قل فانه يكون اذا للشرع اه والمعتمد عند الشافعية عدم اطلاق تكفير منكر  
 المجمع عليه قال النووي في الروضة ليس تكفير جاحد المجمع عليه على اطلاقه بل  
 من جحد مجما عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التى يشترك في معرفتها  
 الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجما عليه  
 لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الضلب ونحوه فليس  
 بكافر قال ومن جحد مجما عليه ظاهرا لانص فيه فى الحكم بتكفيره خلاف اه  
 وقال ابن دقيق العيد فى شرح المدة أول كتاب القصاص أطلق بعضهم أن

مخالف الاجماع يكفر والحق أن المسائل الاجماعية تارة يصحبها التواتر عن صاحب الشرع وجوب الجنس وقد لا يصحبها فالاول يكفر جاحده لمخالفته التواتر لا لمخالفة الاجماع قال وقد وقع في هذا المكان من يدعى الحق في المقولات ويميل الى الفلسفة فظن أن المخالفة في حدوث العالم من قبيل مخالفة الاجماع وأخذ من قول من قال انه لا يكفر مخالف الاجماع أنه لا يكفر المخالف في هذه المسئلة وهذا كلام ساقط بمرّة لان حدوث العالم مما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشرع فيكفر المخالف بسبب مخالفة النقل المتواتر لا بسبب مخالفة الاجماع ( وأما التبرى من كل دين يخالف دين الاسلام قائما شرطه بعضهم ) أى بعض العلماء ومنهم جمهور الشافعية في حق من اعتبروا اتيانه به ( لاجراء أحكام الاسلام ) عليه ( من الصلاة خلفه ودفنه في مقابر المسلمين الى آخر أحكام المسلمين ) كحصة الدم والمال ونكاح المسلمات وغيرها ( في حق ) متعلق بالمصدر وهو اجراء أى انما شرطه بعضهم لاجراء أحكام المسلمين في حق ( بعض أهل الكتاب الذين يوحدون الله تعالى ويقولون أن محمدا عليه ) الصلاة و ( السلام انما أرسل الى المشركين من العرب أو غيرهم ) لا الى أهل الكتاب كالمسيحية من اليهود وهم أتباع أبي عيسى الاصبهاني اليهودى يقول انه أرسل الى العرب خاصة دون بنى اسرائيل فلا يكتفى في اسلام من يمتد ذلك بالاثبات بالشهادتين فقط بل لابد أن يأتي بما يدل على

---

( قوله وأما التبرى من كل دين يخالف دين الاسلام الخ ) قلت قال في السير الصغير باب ما يصير به الكافر مسلما أصلا أن الكافر اذا أقر بخلاف ما اعتقده يحكم باسلامه لانه لا طريق للوقوف على حقيقة عقيدة الجنان لانها من بواطن الامور ومكتوباتها والبواطن لا تجعل مناطا لربط الاحكام بها فجعل اقراره الصادر عن عقل وعرفان علما على عقيدة الجنان فاذا صدر

برأته من كل دين يخالف الاسلام بأن يأتي بلفظ البراءة أو يقول محمد رسول الله الى جميع الخلق \* واعلم أن اعتقاد العيسوية ونحوهم يتضمن ما يتلزم بطلانه لان اعتقادهم نبوته صلى الله عليه وسلم يتضمن اعتقاد عصيته من الكذب في اخباره وقد تواتر اخباره بأنه رسول الله الى الناس كافة العرب وغيرهم فاخراج البعض من عموم رسالته ابطال لما يتضمنه اعتقادهم من عصيته فيكون ابطالا لاعتقادهم وفي معنى العيسوية بعض من النصارى يقولون انه يبعث في آخر الزمان كما صرح به النووى فى كتاب الظهار من التنقيح شرح الوسيط هذا وقول المصنف ان هذا التبرى انما يشترطه بعضهم فى حق بعض أهل الكتاب يؤذن بأن الاكتفاء فى حق غيرهم مطلقا بالشهادتين محل وفاق وليس كذلك فالعتمد عند الشافعية أن

---

اقراره على خلاف ما اعتقده استدللنا على انه بدل اعتقاده بتبديلا ثم الكافر على (١) ثلاثة ضروب عبادة الاوثان وعبادة النيران والمشرک فى الربوبية والمنكر للوحدانية كالثنوية والمقر بالوحدانية والمنكر للرسالة كاليهود والنصارى والجاحد للربوبية والمشرک فيها اذا قال لا إله الا الله يحكم باسلامه وكذلك لو قال نشهد أن محمد رسول الله أو قال أسلمنا أو قال آمنا بالله لانه أقر بما هو مخالف لاعتقاده وانتقل عما هو دينه فجعل ذلك دليلا على ايمانه قال عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله وعلى هذا المأثورية وكل من يدعي الدين اذا قال لا إله الا الله يحكم باسلامه لان ذلك دليل اسلامه واستسلامه وانقياده لله تعالى وكذلك لو شهد برسالة محمد صلى الله عليه وسلم أو قال أنا على دين الاسلام أو على الخنيفية فهذا كله اسلام وأما المقر بالوحدانية والمنكر للرسالة أصلا من أهل الكتاب كاليهود والنصارى اذا قال لا إله الا الله لم يكن

---

(١) ثلاثة ضروب كذا فى الاصل وليحرر العدد كتبه مصححه

من كان كفره باعتقاد اباحة أمر علم تحريمه من الدين ضرورة أو تحريم أمر علم خله من الدين ضرورة لا يصح اسلامه حتى يأتي بالشهادتين ويبرأ مما اعتقده وان اليهودى المشبه لا يصح اسلامه حتى يشهد أن محمدا رسول الله جاء بنفى التشبيه وهذا كله بالنسبة لاجراء أحكام الاسلام (لا) بالنسبة (لثبوت الايمان) له وانصافه به فيما بينه وبين الله تعالى (فانه لو اعتقد عموم الرسالة وتشهد) أى أتى بالشهادتين (فقط كان مؤمنا عند الله اذ يلزم اعتقاده ذلك التبرى) بالرفع على الفاعلية واعتقاده مفعول مقدم ووجه اللزوم أن اعتقاد عموم الرسالة مع اعتقاد التوحيد بالالوهية يستلزم اعتقاد اقتفاء كل ماينافى ذلك وهو معنى التبرى المذكور هنا (ولم يشترطه بعضهم) أى بعض العلماء ومنهم بعض الشافعية لم يشترطوه فى حق هذا أيضا كما لا يشترط فى حق غيره كالثنوى والوثنى اذ يكتفى من كل منهما بالشهادتين (لانه عليه الصلاة والسلام كان يكتفى بالتشهد منهم) أى من أهل الكتاب مطلقا (وقد نقل اسلام عبد الله بن سلام فى صحيح البخارى وليس فيه) أى فى اسلامه المنقول فى البخارى (زيادة على التشهد) أى الايتان بالشهادتين (و) قل أيضا (غير ذلك) أى غير اسلام عبد الله بن سلام من وقائع كثيرة فى هذا المعنى (مايكاد انكاره أن يكون انكارا للضرورة وبجواب) عن هذا (بأن كل من كان بحضرته) صلى الله عليه وسلم من كتابى أو مشرك فقد (سمع منه ادعاء عموم الرسالة) لكل واحد (فاذا شهد أنه رسول الله لزم تصديقه) اجمالا (فى كل مايدعيه) وتفصيلا فيما علمه من ذلك تفصيلا لدلالة المعجزة على صدقه فى

---

مسلم لانهم كانوا يمجدون الرسالة فلم يقرؤا بخلاف ما اعتقدوا ولم ينتقلوا عمادينوا واذا شهد بالرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم يكون مسلما على ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على جاره اليهودى يعوده فقال اشهد أن

كل ما أخبر به عن الله عز وجل وما يدعيه عموم الرسالة وقد علمه وهذا (بمخلاف الغائب) عن حضرته صلى الله عليه وسلم (فانه لم يسمع منه) ادعاء عموم الرسالة (فتمكنت الشبهة في اسلامه) أى دخوله في الاسلام (بمجرد التشهد لجواز أن ينسب الى الناس الافتراء في ادعاء العموم) أى عموم الرسالة (جهلا) منه (بثبوت التواتر عنه) صلى الله عليه وسلم (به) أى بالعموم (هذا وفي تلك التفاصيل) المتقدم ذكرها المندرجة تحت الشهادتين (تفاصيل اختلف فيها) هل التصديق بها داخل في معنى الايمان حتى يكون انكارها كفرا أو ليس بداخل فلا يكون انكارها كفرا وهذه مسألة شهيرة (و) هي أنه (قد اختلف) أى اختلف أهل السنة (في تكفير المخالف) في بعض العقائد (بعد الاتفاق) منهم (على ان ما كان من أصول الدين وضرورياته) وهذا العطف كالتفسير أى من الاصول المعلومة من الدين ضرورة (يكفر المخالف فيه) أى يحكم بكفره بمخالفته فيه (كالقول بقدم العالم ونفى حشر الاجساد ونفى العلم) أى علمه تعالى (بالخرائيات) وكلها من ضلالات الفلاسفة (ومن هذا المهيح) أى الطريق الواضح البين في تكفير من قال به (انبات الايجاب) بالذات الذي هو نفي الفصل بالاختيار والمشيئة (لنفيه) أى القائل به وهم الفلاسفة الضلال (اختياره) سبحانه وعدم الاختيار نقص (تعالى) الله (عما يقول الجاهلون علوا كبيرا وما ليس من ذلك) أى من الاصول المعلومة

لا اله الا الله وأتى رسول الله فنظر الرجل الى أبيه فقال له أبوه أجب أبا القاسم فشهد بذلك ومات فقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله الذي أعتق به نسمة من النار ثم قال لأصحابه تلوأ أنا كم ومن يقر منهم برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وإسكنهم يزعمون أنه رسول الى الغرب لا الى بنى اسرائيل كما في بلاد العراق ويتمسكون بظاهر قوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم فمن يقر منهم برسالة محمد صلى الله عليه وسلم لا يكون مسلما حتى يتبرأ عن دينه

من الدين ضرورة وما في قوله وما ليس من ذلك مبتدأ خبره قوله (كنفى مبادئ الصفات) مع اثباتها كقول المعتزلة عالم قادر ونحوهما فاتهم أثبتوا هذه الصفات مع نفهم مبادئها التي هي العلم والقدرة ونحوهما (و) نفى (عموم الارادة) لكل كائن من خير وشر كما تقول المعتزلة ان الشر غير مراد لله تعالى (والقول بخلق القرآن) كما يقولونه أيضا (فذهب جماعة) تفصيل لاجمال قوله وقد اختلف في تكفير المخالفين فيما ليس من ضروريات الدين بيان أن جماعة من أهل السنة ذهبوا (الى تكفيرهم) بذلك لان نافي مبادئ الصفات وعموم الارادة جاهل بالله والجاهل بالله كافر والقائل بخلق القرآن قد نطق الحديث بأنه كافر وهو ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال من قال القرآن مخلوق فهو كافر والجواب من طرف القائلين بعدم التكفير وهو المختار الآتي ذكره أما على الاول والثاني فهو أن الجهل بالله من بعض الوجوه ليس بكفر وليس أحد من أهل القبلة يجمله تعالى الا كذلك فاتهم على اختلاف مذاهبهم اعترفوا بأنه تعالى قديم أزلى عالم قادر خالق السموات والارض وأما على الثالث فهو أن الحديث غير ثابت ولو ثبت لكان آحادا لا يفيد علما فلا يكفر منكره أو يقال المراد بالخلق المخلوق أى المفترى وليس محل نزاع لان قائله كافر قطعاً (وذهب الاستاذ أبو اسحق الاسفراينى الى تكفير من كفرنا منهم) أى اعتقد كفرنا دون من لم يكفرنا (أخذا بقوله عليه الصلاة والسلام) فيما رواه

مع ذلك أو يقر أنه دخل فى الاسلام وكذلك لو قال أسلمت أو أنا مسلم أو مؤمن لا يحكم باسلامه لانهم يدعون الاسلام فان المسلم المستسلم للحق المنقاد له وهم يزعمون أن الحق مأم عليه فلا يكون مطلق هذا اللفظ فى حقهم ذليلاً على الاسلام حتى يتبرأ عن دينه مع ذلك وكذلك لو قال هدت من اليهودية أو النصرانية ولم يقل مع ذلك دخلت فى الاسلام لا يحكم باسلامه لانه يحتمل انه تبرأ من اليهودية ودخل فى النصرانية أو على عكسه فاذا قال مع ذلك

الشيخان (من قال ل أخيه يا كافر فقد باء) أى رجع (به) أى بالكفر (أحدهما) وفى لفظ لما اذا قل الرجل ل أخيه يا كافر فقد باء بها أى بصفة الكفر أحدهما ان كان كما قال والا رجعت عليه \* قال الامام أبو الفتح القشيري فى شرح العمدة فى اللعان كأنه يعنى الاستاذ يقول الحديث دل على أنه يحصل الكفر لاحد الشخصين إما المكفر أو المكفر فاذا كفرنى بعض الناس فالكفر واقع بأحدنا وأنا قاطع بأنى لست بكافر فالكفر راجع اليه اهـ (وقيل) انما يكفر المخالف فى عقيدة (اذا خالف اجماع السلف) على تلك العقيدة (وظاهر قولى الشافعى وأبى حنيفة) رحمهما الله تعالى (انه لا يكفر أحد منهم) أى لا يحكم بكفر أحد من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين ضرورة وهذا هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فان الشيخ أبى الحسن الاشعري قل فى أول كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبينهم عليه الصلاة والسلام فى أشياء ضلل بعضهم بعضاً وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقا متباينين الا أن الاسلام يجمعهم ويعمهم اهـ وقال الامام الشافعى رضى الله عنه أقبل شهادة أهل الاهواء الا الخطائية لانهم يشهدون بالزور لمواقينهم وما ذكر المصنف أنه ظاهر قول أبى حنيفة جزم بحكايته عنه الحاكم صاحب المختصر فى كتاب المنتقى وهو المعتمد (وان روى عن أبى حنيفة) رحمه الله ما ظاهره خلافه من (انه قال للجهم) هو ابن صفوان رأس الفرقة المعروفة بالجهمية (اخرج عنى يا كافر) فليس تكفير الجهم (حملاً) لقول أبى حنيفة يا كافر

دخلت فى الاسلام حينئذ يزول هذا الاحتمال وقد قال بعض مشايخنا اذا قال دخلت فى الاسلام يحكم باسلامه وان لم يتبرأ عما كان عليه لان فى لفظة مايدل على دخول حادث منه فى الاسلام وذلك غير ما كان عليه واستدل لنا بهذا اللفظ أنه تبرأ عما كان عليه وهكذا ذكر الكرخى فى مختصره لو اعترف اليهودى انه على دين الاسلام أو قال أنا مسلم قال أبو حنيفة رحمه الله أولاً لا يكون هذا اسلاماً

(على التشبيه) لجهنم بالكافر بجامع المخالفة في أصل من أصول العقائد وإن اختلف الاصلان في العلم من الدين ضرورة (وهو) أى القول بعدم تكفير أحد من المخالفين المذكورين (مختار) الشيخ أبى بكر (الرازى) ونقله عن الكرخى وغيره من أئمتهم (ولكنه) أى المخالف فيما ذكر (يبدع) بمخالفته (ويفسق) أيضا (فى بعضها) أى يحكم بأنه مبتدع لاحدائه ما لم يقل به السلف من الصحابة وتابعيه وبأنه فاسق ببعض مخالفاته كأن يقام عليه البرهان فيصر لاحتمال دليل فيحكم بفسقه (بناء على وجوب اصابة الحق فيها) أى فى مواضع الاختلاف فى أصول الدين (عينا وعدم تسوية الاجتهاد فى مقابلته) أى فى مقابلة ما هو الحق عينا (بمخلاف الفروع التى لم يجمع عليها) فإن الاجتهاد فيها سائغ وإن قلنا بالرجحان الحق فيها معين والمصيب فيها واحد (وهنا تفاصيل) لما قيل بالتكفير بالمخالفة فيه (واختلافات) فى مسائل منه (لاتليق بهذا المختصر) لطولها ومنها أن المعتزلة أنكروا إيجاد البارى تعالى فعل العبد فجعله بعضهم كالجبائية غير قادر على عينه وجعله بعضهم غير قادر على مثله كالباخى واتباعه وجعلوا العبد قادرا على فعله فهو اثبات للشريك كقول المجوس قلايمان والكفر عندهم من فعل العبد لا من فعل الرب سبحانه وهو خرق لاجماع متقدمى الامة على الابتغال الى الرب تعالى أن يرزقهم الايمان ويمنعهم الكفر والجواب عنه مسطور فى المطولات وبالله التوفيق .

﴿ النظر الثالث ﴾ فى حكم الايمان من قبوله الزيادة والنقص ووصفه بأنه مخلوق ودخول الاستثناء فيه وبقائه مع النوم ونحوه و (فيه مسائل) أربع لهذه

منه وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله اذا قال اليهودى أو النصرانى أنا مسلم وقد أسلمت سئل عنه أى شئ أراد بذلك ان قال أردت ترك دين النصرانى واليهود والدخول فى دين الاسلام كان مسلما فاذا قال أردت بقولى أسلمت أى على الحق ولم أرد بذلك رجوعا عن دينى لم يكن مسلما لما بينا والله أعلم ( النظر الثالث فى مسائل



الاحكام المسئلة (الاولى) فى قبوله الزيادة والنقص (قل أبو حنيفة وأصحابه) رحمهم الله تعالى (لا يزيد الايمان ولا ينقص و) هذا القول (اختاره من الاشاعرة أمام الحرمين و) جمع (كثير وذهب عامتهم) أى أكثر الاشاعرة (الى زيادته) أى الايمان (ونقصانه قيل) والقائل الامام فخر الدين الرازى وغيره (الخلاف مبنى على أخذ الطاعات فى مفهوم الايمان وعدمه) أى عدم أخذ الطاعات فى مفهومه (فعلى الاول) وهو أخذ الطاعات فى مفهومه على وجه الركنية كما تقدم نقله عن الخوارج أو على وجه التكميل كما هو مذهب المحدثين (يزيد) الايمان (بزيادتها) أى الطاعات (وينقص بنقصانها وعلى الثانى) وهو عدم أخذ الطاعات فى مفهوم الايمان (لا) أى لا يزيد ولا ينقص (لانه اسم للتصديق الجازم مع الاذعان) أى القبول باطنا كما قدمناه (وهذا) المفهوم (لا يتغير بضم الطاعات ولا) ضم (المعاصى) اليه (وفيه) أى فيما قيل من هذا البناء (نظر بل قال بزيادته ونقصانه كثير ممن صرح بأنه مجرد التصديق لظواهر من الأدلة) كقوله تعالى زادتهم ايمانا من قوله تعالى فى سورة الانفال واذا تلبت عليهم آياته زادتهم ايمانا وقوله تعالى فى سورة التوبة فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا (ونحوه) كقوله تعالى ويزداد الذين آمنوا ايمانا والذين اهتدوا زادهم هدى وآثارهم تقواهم ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم (وعن ابن عمر) رضى

---

الاولى قال أبو حنيفة وأصحابه لا يزيد الايمان ولا ينقص واختاره من الاشاعرة أمام الحرمين وكثير وذهب عامتهم الى زيادته ونقصانه قيل الخلاف مبنى على أخذ الطاعات فى مفهوم الايمان وعدمه فعلى الاول يزيد بزيادتها وينقص بنقصانها وعلى الثانى لا لأنه اسم للتصديق الجازم مع الاذعان وهذا لا يتغير بضم الطاعات ولا المعاصى وفيه نظر بل قال بزيادته ونقصانه كثير ممن صرح بأنه مجرد التصديق لظواهر كقوله تعالى زادتهم ايمانا ونحوه وعن ابن عمر

الله تعالى عنهما (قلنا يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار) رواه أبو اسحق الثعالبي في تفسيره من رواية علي بن عبد العزيز عن حبيب بن عيسى بن فروخ عن اسمعيل بن عبد الرحمن عن مالك عن نافع عن ابن عمر (وقالوا) أى القائلون بأن الايمان مجرد التصديق (لأمانع) عقلا (من ذلك) أى من كون الايمان بمعنى التصديق يزيد وينقص قالوا (بل اليقين الذى هو مضمون التصديق) لكونه أخص من التصديق (بتفاوت قوة) أى من جهة القوة (فى نفسه) وله فى القوة مراتب مبتدئة (من أجلى البدييات) ككون الواحد نصف الاثنين منتهية (الى أخفى النظريات القطعية) التى منها كون العالم حادثا (ولذا) أى لتفاوته (قال) السيد ابراهيم (الخليل) على نبينا و (عليه) الصلاة و (السلام حين خطب بقوله) تعالى (أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى) فطلب الترقى فى الايمان وسيأتى تأويل قول

قلت يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار قالوا ولا مانع من ذلك بل اليقين الذى هو مضمون التصديق يتفاوت قوة فى نفسه من أجلى البدييات الى أخفى النظريات القطعية ولذا قال الخليل عليه الصلاة والسلام حين خطب بقوله تعالى أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى (قلت قوله فيه نظر يعنى فى قوله وعلى الثانى لا) (قوله لظواهر الخ) دليل القائلين بالزيادة والنقصان قلت حق القانون النظرى أن يذكر دليل المذهب المنصور ثم دليل خلافه ثم الجواب عنه قلنا انه لما صدق الله تعالى فيما أخبر من الازل الى الابد على الجملة فقد آمن به وإخبار الله تعالى لا يتصور فيه الزيادة والنقصان لان ما لا يتناهى لا يزايد فى ذاته فتصديقه أيضا لا يزايد فى ذاته ولا يتناقص ولهم ظاهر قوله تعالى فزادتهم ايمانا الخ

ابراهيم ولكن ليظهرن قلبي بما يزيد المقام وضوحا ( والحنفية ومعهم امام الحرمين وغيره ) وهم بعض الاشعرية ( لا يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي ) أى تلك الجهات ( غير نفس الذات ) أى ذات التصديق ( بل بتفاوته ) أى بسبب تفاوت الايمان باعتبار تلك الجهات ( يتفاوت المؤمنون ) عند الحنفية ومن وافقهم لا بسبب تفاوت ذات التصديق ( وروى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال ايمانى كإيمان جبريل ولا أقول مثل إيمان جبريل لان المثلية تقتضى المساواة فى كل الصفات والتشبيه لا يقتضيه ) أى لا يقتضى ما ذكر من المساواة فى كل الصفات بل يكفى لاطلاقه المساواة فى بعضها ( فلا أحد يسوى بين إيمان آحاد الناس وإيمان الملائكة والانبيا ) من كل وجه ( بل يتفاوت ) إيمان آحاد الناس وإيمان الملائكة والانبيا ( غير أن ذلك التفاوت ) هل هو ( بزيادة ونقص فى نفس الذات ) أى ذات التصديق والاذعان القائم بالقلب ( أو ) هو تفاوت لا بزيادة ونقص فى نفس الذات بل ( بأور زائدة عليها فمنعوا ) يعنى الحنفية وموافقيهم ( الاول ) وهو التفاوت فى نفس الآيات ( وقالوا ما يتخايل ) أى يظن ( من أن القطع بتفاوت قوة ) أى من حيث القوة فى ذاته ( انما هو راجع الى جلالة ) أى ظهوره وانكشافه ( فاذا ظهر القطع بحديث العالم بعد ترتيب مقدماته ) المؤدية اليه ( كان الجزم الكائن فيه كالجزم فى قولنا الواحد نصف الاثنين ) والاولى أن يقال كالجزم فى حكمنا بدل فى قولنا ( وانما تناوتهما باعتبار أنه اذ الوحظ هذا ) وهو أن العالم حادث ( كان سرعة الجزم فيه ليس كالسرعة التى فى الآخر ) وهو أن الواحد نصف الاثنين ( خصوصاً مع عزوب

( قوله والحنفية ومعهم امام الحرمين وغيره لا يمنعون الزيادة الخ ) تحرير لمحل النزاع ( قوله فمنعوا الاول ) هو أن ذلك التفات بزيادة ونقص فى نفس الذات ( قوله وقالوا ما يتخايل الخ ) رد وتأويل لما ذكره القائلون بالزيادة والنقصان

(النظر) وهو ترتيب مقدمات حدوث العالم أى غيبته عن الذهن (فيتخيل انه) أى الجزم بان الواحد نصف الاثنين (أقوى و) ليس بأقوى فى ذاته (انما هو أجلى عند العقل فنحن) معشر الحنفية ومن وافقنا نمنع ثبوت ماهية المشكك ونقول ان الواقع على أشياء متفاوتة فيه يكون التفاوت عارضا لها خارجا عنها لا ماهية لها ولا جزء ماهية لا امتناع اختلاف الماهية واختلاف جزئها و (لو سلمنا ثبوت ماهية المشكك) فلا يلزم كون التفاوت فى افراده بالشدة فقد يكون بالاولوية وبالتقدم والتأخر (و) لو سلمنا (أن مابه التفاوت) فى افراد المشكك (شدة كشدة البياض السكأن فى الثلج بالنسبة الى) البياض (السكأن فى العاج) وقوله (مأخوذ) خبر ثان لان أى ولو سلمنا ان مابه التفاوت فى البياض مأخوذ (فى ماهية البياض بالنسبة الى خصوص محل) كالثلج (لانسلم أن ماهية اليقين منه) أى من المشكك الموصوف بما ذكر (امد م) أى دليل (بوجه) أى يلزم عنه القول به (ولو سلمنا ان ماهية اليقين متفاوت لانسلم انه) يتفاوت (بمقومات الماهية) أى أجزائها (بل بغيرها) من الامور الخارجة عنها المعارضة لها كالألف لل تكرار ونحوه (وقد ذكرنا) يعنى الحنفية ومواقبيهم فى الجواب عن الظواهر الدالة على قبول لزيادة (أنه) أى الايمان (يتفاوت باشراف

(قوله ولو سلمنا أن ماهية اليقين تتفاوت لانسلم انه بمقومات الماهية بل بغيرها) قلت بسطه أن الامام النووى رحمه الله قال فى شرح مسلم الاظهر أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة ولهذا يكون ايمان الصديقين أقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تعتربهم الشبهة ولا يتزلزل ايمانهم بعارض قلوبهم من شرحة وان اختلفت عليهم الاحوال وأما غيرهم من المؤلفة ومن يلونهم فليسوا كذلك وهذا مما لا يمكن انكاره ولا يشك عاقل فى أن تصديق الصديق رضى الله تعالى عنه لا يساويه تصديق كل أحد ولهذا أورد البخارى قال ابن أبى مليكة أدركت ثلاثين من الصحابة كلهم يخاف النفاق على نفسه ما منهم أحد يقول انه على ايمان جبريل

نوره) أى بزيادة إشراقه فى القلب (و) زيادة (ثمراته فإن كان زيادة إشراق نوره هو زيادة القوة والشدة) فيه (فلا خلاف فى المعنى) بين القائلين بقبوله الزيادة والنقصان والنافين لذلك (اذ يرجع النزاع الى أن الشدة والقوة التى اتفقنا على ثبوت التفاوت بها زيادة ونقصانا هل هى داخله فى مقومات (حقيقة اليقين أو خارجة) عنها (فقد اتفقنا) معشر المثبتين لتفاوت الايمان والنافين له (على ثبوت التفاوت) فى الايمان (بأمر معين والخلاف فى) خصوص (نسبته) أى نسبة ذلك الامر المعين الى تلك الماهية) بدخوله فى مقوماتها أو خروجه عنها (لا عبرة به) لانه ليس خلافا فى نفس التفاوت (وان كان زيادة إشراقه) فى القلب (غير زيادة القوة فاختلاف ثابت ومن الخواارج) أى الامور الخارجة عن ماهية الايمان (التي يثبت بها) أى بتلك الامور الخارجة (التفاوت) فى الايمان (ما ذكره امام الحرمين حيث قال) فى الارشاد فى جواب سؤال (النبي) من الانبياء صلى الله عليه وسلم (يفضل من عداه) فى الايمان (باستمرار تصديقه) وعصمة الله تعالى اياه من مخامرة الشكوك (يعنى) الامام باستمرار التصديق (توالى أشخاصه) لانه عرض لا يبقى زمانين وتوالى أشخاصه (لا استمرار مشاهدة) الدليل (الموجب) للتصديق (و) استمرار مشاهدة (الجلال والكمال) بعين البصيرة (بخلاف غيره) أى غير النبي (حيث يعزب) أى يغيب (عنه) ذلك تارة فلا يشهده (ويحضر) أخرى فيشهده (فيثبت للنبي وأكابر المؤمنين أعداد من الايمان لا يثبت لغيرهم الا بعضها) فيكون إيمانهم لذلك أكثر (فاستمرار حضور الجزم قد يخال) أى يظن (زيادة قوة فى ذاته) أى ذات الجزم

وميكائيل قلنا لانسلم أن الزيادة بمقومات ماهية الايمان فان النظر الواحد اذا أدى الى جزم بمنع النقيض وصدق هوية فقد حصل له التصديق والا كان ظنا فالجزم الحاصل بالتصديق الواحد وان كرره الف مرة مثل الاول بلا زيادة

( وليس اياه ) أى وليس ذلك الاستمرار زيادة قوة ( أو اياه ) أى أو يكون زيادة قوة ( و ) لكن ( ليس داخلا ) فى حقيقة الايمان ( على ماردناه ) أى أتينا به من التردد الذى ذكرناه ( آنفا ) أى قريبا بقولنا هو زيادة ونقص فى نفس الذات أو بامور زائدة عليها مع الكلام على ذلك ( والى هذا ) الذى ذكرناه من تأويل الزيادة ( ترد الظواهر ) الناطقة بالزيادة ( من الآى ) التى سردنا عددا منها فيما مر ( و ) من ( الحديث ) الذى قدمناه ( وقول ) سيدنا ( على رضى الله تعالى عنه لو كشف الغطاء ) أى عن الامور المغيبة من الحشر والنشر والحساب ونحوها بأن شاهدها واقعة ( ما ازددت ) بسبب وقوعها ( يقينا ) بها ( الظاهر ) بالرفع نعمت لقول أى قول على الذى هو ظاهر ( فى تصور زيادته ) أى اليقين لان قوله ما ازددت يقينا يؤذن بأن اليقين يقبل الزيادة يرد ( الى الزيادة ) والمراد ردما تضمنته من الزيادة الى الزيادة ( بما قلنا ) أى بالمعنى الذى قلنا وهو ما تحصل بامور خارجة عن مقومات الماهية منها ما ذكره امام الحرمين فقوله وقول مبتدأ خبره يرد مقدرا قبل قوله الى الزيادة دل عليه ترد المذكور ( هذا ) الذى ذكرناه كما ذكرناه ولكن ههنا سؤال وجواب أشار اليهما المصنف بقوله ( ولما كان ظاهر قول الخليل ) الخ حاصل السؤال أنه قد تقرر ان الايمان لا يتحقق بدون القطع وعدم التردد وظاهر قول السيد ابراهيم حين قيل له أو لم تؤمن قال بلى ( ولكن ليطمئن قلبى ) يقتضى ( عدم الاطمئنان ) قبل ذلك ( وهو ينافى القطع وعدم التردد ) والخليل عليه الصلاة والسلام من أعلى الخلق مرتبة فى الايمان فكيف طلب ما يطمئن به قلبه بالايمان هذا تقرير

وكذا الجزم الحاصل من الف نظر مثلا يساويه الجزم الحاصل من نظر واحد فلا زيادة تحصل من كثرة النظر ألا ترى أن قرص الشمس لا يتفاوت بتفاوت الحرارة مثلا والنور وكذلك النار فإنه جوهر مضيء محرق وذلك المعنى لا يتفاوت بتفاوت أجزاء النار وكذلك الذهب القليل مع الذهب الكثير

السؤال وأما الجواب فأشار إليه بقوله ( احتسج ) وهو جواب لما أى لما كان الظاهر لا يصح أن يراد احتسج ( الى تأويله قليل ) فى تأويله ( الخطاب ) أى بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبي ( مع الملك ) حين قال له الملك أو لم تؤمن فقال ما قل ( ليطمئن قلبه بأنه ) أى الملك المخاطب له ( جبريل والتأمل اليسير ينفيه ) أى ينقى هذا التأويل أى يتبين به بطلانه لان الآية مصرحة بأن الخطاب للرب تعالى وأنه المخاطب لأبراهيم ( وقيل ) فى تأويله المراد فى الآية بقوله ليطمئن قلبي ( زيادة الاطمئنان ) أى ليزداد قلبي طمأنينة ( وبرجع الكلام فى معنى زيادته ويحى فيه ما هدم ) من أن الزيادة فى ذات الايمان أو بأمور خارجة على ما عرفت تقريره ( وقيل ) فى تأويله ( طلب ) السيد ابراهيم صلى الله عليه وسلم ( حصول القطع بالاحياء بطريق آخر وهو البديهي ) الذى بداهته ( سبب وقوع الاحساس به ) أى بالاحياء ( وهذا ) تأويل ( حسن و ) لكنه ( لا يفيد فى محل النزاع لأحد من الفريقين ) لان محل النزاع هل يزيد الايمان وينقص أولا يزيد ولا ينقص والآية على هذا التأويل لا تفيد اثبات ذلك ولا نفيه ( وحاصله ) أى حاصل هذا التأويل ( أنه لما قطع ) السيد ابراهيم صلى الله عليه وسلم ( بذلك ) أى بالقدرة على إحياء الموتى ( عن موجب ) بكسر الجيم أى الدليل الموجب للقطع ( اشتاق الى مشاهدة ) كيفية ( هذا الامر العجيب الذى جزم بثبوته ) وضرب لذلك المصنف مثلا بقوله ( كمن قطع بوجود دمشق وما فيها من أجنة ) جمع جنان جمع جنة أى من بساتين كثيرة ( يانعة ) أى ذات ثمار نضيجة ( وأنهار جارية فنارعه نفسه فى رؤيتها والانبهاج بمشاهدتها ) أى طلبت منه ذلك ( قائما ) أى النفس ( لانسكن )

لا يتفاوت من حيث الذهبية وكذلك شجرة القرع لا يزيد على شجر الدلب من حيث الشجرية وكذلك الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام لا يتفاضلون بحسب النبوة والملكية وكذلك آيات القرآن لا تتفاضل من حيث الذكر وان

عن ذلك الطلب (وتطمئن حتى يحصل منها) أى مآنته من المشاهدة (وكذا شأنها) أى النفس (فى كل مطلوب) لها (مع العلم بوجوده فليس تلك المنازعة والتطلب ليحصل القطع بوجود دمشق اذ الفرض ثبوته) وهذا التأويل يشير الى أن المطلوب بقول ابراهيم صلى الله عليه وسلم ولكن ليطمئن قلبي هو سكون قلبه عن المنازعة الى رؤية الكيفية المطلوب رؤيتها وهو الذى اقتصر عليه ابن عبد السلام فى جواب السؤال أو المطلوب سكونه بمحصل متمناه من المشاهدة المحصلة للعلم البديهي بعد العلم النظرى والله سبحانه أعلم

❖ **المسئلة الثانية** ❖ فى وصف الايمان بأنه مخلوق (لمشايخ الحنفية خلاف فى أن الايمان مخلوق أو غير مخلوق والاول) وهو القول بأن الايمان مخلوق محكى (عن أهل سمرقند) من مشايخ الحنفية (والثانى) وهو القول بأن الايمان غير مخلوق محكى (عن البخاريين) منهم وهذا الخلاف صدر (بعد اتفاقهم) يعنى الفريقين (على أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى وبالغ بعض مشايخ بخارى) المدينة المعروفة بما وراء النهر (كأبن الفضل والشيخ اسمعيل بن الحسين الزاهد وتبعهم أئمة فرغانة) بفتح الفاء وسكون الراء وغين معجمة وبعد الالف نون ولاية وراء بإشاش والشاش مدينة وراء سيحون وجيحون من أعمال سمرقند (فكفروا) أى حكموا بكفر (من قال بخلق الايمان) أى بأن الايمان مخلوق (وألزموا عليه) أى على القول بخلق الايمان (خلق كلام الله تعالى ورووه) أى القول بأن الايمان غير مخلوق (عن نوح بن

جاز التفاوت عندنا من حيث المذكور) قوله المسئلة الثانية لمشايخ الحنفية خلاف فى أن الايمان مخلوق أو غير مخلوق والاول عن أهل سمرقند الخ) قلت وحجة هؤلاء هى حجة الشيخ تقي الدين بن تيمية فى حروف القرآن وحجة البخاريين هى (١) من حجتي عليه فأنقله اليه استباقاً وتتمياً والله الموفق

(١) كذا فى الاصل ولعل فى العبارة تحريفاً فخرها كتبه مصححه



أبي مریم عن أبي حنيفة) ونوح عند أهل الحديث غير معتمد وقال هؤلاء في توجيه كون الايمان غير مخلوق الايمان أمر حاصل من الله تعالى للعبد (لأنه قال تعالى بكلامه الذي ليس بمخلوق فأعلم أنه لا إله الا الله وقال تعالى محمد رسول الله فيكون المتكلم به) أي بالايمان وهو لا إله الا الله محمد رسول الله (قد قام به ما ليس بمخلوق كما أن من قرأ القرآن قرأ كلام الله الذي ليس بمخلوق لأنه) أي الشأن (بقراءة ما نظمه الغير) أي ألف نظمه الخاص من خطبة أو شعر (لا تنقطع بتلك القراءة) (النسبة) أي نسبة ذلك النظم المقروء (اليه) أي الى الناظم خطبة كان أو غيرها (بل يقال قال) فلان (خطبة فلان و) قال (شعره) فتنسب الخطبة الى منشئها والشعر الى فاعله (و) يقال (لمن تكلم بكلام) جيد مثلاً ولم يأت أئمة (هذا ليس بكلامه وإنما هو كلام فلان) أي الذي تكلم به أولاً (مع أنه) أي قائله الثاني هو (المتكلم به الآن قال بعضهم) أي بعض من تمسك بما ذكر لاقول بأن الايمان غير مخلوق (يقال فلان فلا كلام فلان اذا قرأ منظومه الدال على كلامه فمن قرأ هذا المنظوم الدال على كلام الله تعالى يصير قارئاً لكلام الله تعالى حقيقة لا مجازاً لان تلاوة الكلام لا تكون الا هكذا) أي بأن يقرأ المنظوم الدال على كلامه (هنا) الذي ذكرناه في توجيه القول بأن الايمان غير مخلوق هو (غاية متمسكهم وجهلهم مشايخ صمقند) أي نسب مشايخ صمقند مخالفين البخاريين ومن تبعهم الى الجمل اذا الايمان بالوفاق من فريقهم هو التصديق بالجنان والابرار باللسان وبسبب منهما فعل من أفعال العباد وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى بالوفاق من أهل السنة (وقد ذكروا) يعني الحنفية البخاريين وغيرهم (في الفقه) ما هو إلزام لهم بطلان متمسكهم وهو (أن مثل الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم الى آخر الفاتحة اذا لم يقصد به قراءة القرآن جاز للجنب قراءته وهو) أي الجنب (ممنوع من قراءة القرآن فظهر) بهذا الذي ذكره في الفقه (أن ما وافق لفظ القرآن اذا لم

يقصد به القرآن لا يكون قرآنا هو كلام الله تعالى) فبطل ما تمسكوا به ولا بطله وجه آخر (و) هو أنه يلزم (أيضا كون كل ذا كر) لله (من القائل سبحانه الله والحمد لله) ونحوهما (بل كل متكلم في أى غرض فرض وان لم يوافق) كلامه (نظم القرآن الا في أجزاء) منه (قد قام به) هذا خبر كون أى يلزم على ما ذكرتم كون كل ذا كر بل كل متكلم قد قام به (ماليس بمخلوق من معانى كلام الله تعالى) وذلك مالا يقوله ذوا لب (اذ منها) أى من تلك الاجزاء (ما) أى جزء (يطابق المعنى القائم بذاته تعالى اذ قل أن لا يشتمل كلام على كلمة مثلها) واقع (في القرآن فان كان قيام ماليس بمخلوق به) أى بالمتكلم لغرض من الاغراض (باعتبار موافقة لفظه لفظ القرآن فلا يخصصوا الايمان بل كل متكلم) يلزم قيام ماليس بمخلوق به (كما قلنا وان كان) قيام ماليس بمخلوق به (باعتبار قصده قراءة القرآن بذلك النظم لم يلزم مدعاهم) من كون الايمان غير مخلوق (فان المتلفظ بالشهادتين اقرارا) أى لاجل الاقرار (بالتصديق) أو حال كون تلفظه اقرارا بالتصديق (لم يقصد قراءة القرآن) انما قصد الاقرار بالتصديق (ونص كلام أبي حنيفة) رحمه الله (في الوصية صريح في خلق الايمان) وليس المراد الوصية التي كتبها لعثمان البتي بفتح الباء الموحدة وتشديد المشنة فقيه البصرة في الرد على المبتدعة بل المراد الوصية التي كتبها لاصحابه في مرض موته حين سألوه أن يوصيهم وصية على طريق أهل السنة والجماعة (حيث قل) في هذه الوصية (نقر بأن العبد مع) جميع (أعماله وأقراره ومعرفته مخلوق) اه قال المصنف (ثم تقول الذي نعتقد أن القائم بقارى القرآن كله) بالرفع مبتدأ (حادث) خبره والجملة خبران وانما حكمنا بأن ما يقوم به حادث (لان القائم به ان كان مجرد التلفظ) وهو المعنى المصدرى (والملفوظ) وهو المعنى الجاصل بالمصدر (بان كان غير متدبر) لما يتلو (أصلا وانما يشرع لسانه في محفوظه) حال كونه أى القارى (غير واع) لما يقول أصلا ولا

متقبل معناه فظاهر) أن ما قام به حادث (اذ الاول) وهو التلفظ المراد به معناه  
المصدرى (أمر اعتبارى) لتحقيق والاعتبارى حادث لانه مسبوق بما يعتبر به  
(والثانى) وهو الملفوظ (معلوم كون العدم سابقا عليه ولا حقا له) وكل ما سبقه  
العدم فهو حادث وكل ملحقه العدم كذلك لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه كما مر  
أوائل الكتاب (وان كان) القارئ (متديرا) لما يتلو (فانما يحدث فى نفسه صور  
معانى النظم) أى نظم القرآن (وغايتها أن تدل على) المعنى (القائم بذات الله  
تعالى للقطع بانها) أى الصور الحادثة فى نفس القارئ المتدبر (ليست عين) المعنى  
(القائم بذاته) تعالى (اذ لا يتصور انفكاك ذلك) المعنى القائم بالذات المقدسة عن  
الذات (ثم شتان) أى افتراق (ما بين الصفتين فى النوع) لان كلا منهما من نوع  
سوى نوع الآخر (فان القائم بذات الله تعالى الذى هو المدلول بفعل القارئ صفة  
الكلام النفسى) فقوله الذى فى محل نصب نعت للقائم وقوله صفة الكلام خبر  
لان (والقائم بنفس القارئ) هو (صفة العلم بتلك المعانى النظامية لا) صفة  
(الكلام أرايت قارئ أقيموا الصلاة) هل (قام بنفسه طلبها) أى الصلاة  
أو إقامتها أى الاثيان بها قويمة لا خلل فى أركانها كلا لاشك فى انه لم يقم به طلبها  
(من المكلفين) انما قام به علم بأن الله تعالى طلبها من المكلفين (وكذا كل  
ناقل كلام الغير من أمره) أى من أمر ذلك الغير (ونهي وخبره لم يقم بنفسه منه  
كلام بل علم) بأن ذلك الغير أمر أو نهى أو خبر (فان قيل فكيف قال أهل  
السنة القراءة حادثة أعنى) بالقراءة (أصوات القارئ المكتسبة) له (ولذا) أى  
ولكونها حادثة مكتسبة (يؤمر بها) أى بإيجادها (تارة) كما فى الصلاة أمر إيجاب  
كقراءة الفاتحة أو أمر ندب كالسورة معها (وينهى عنها أخرى) كما فى حالتى  
الجنابة والحيض (وكذا الكتابة) وهى إيجاد الكاتب صور الحروف وتأليفها  
حادثة ولذا يؤمر بها تارة كما فى كتابة المصاحف للمتطهر وينهى عنها أخرى كما فى

حالتى الجنابة والحيض (والمقروء) بالالسنه (المكتوب فى المصاحف المسموع) بالاسماع (المحفوظ فى الصدور قديم وهذا) الذى قاله أهل السنه من أنه محفوظ فى الصدور (يقتضى قيامه) أى المعنى القديم (بنفس الانسان لان المحفوظ مودع فى القلب) الذى هو محل الفهم والتعمل (فلجواب انه) أى هذا الذى قاله أهل السنه (ظاهر فيما ذكرت) أيها السائل من قيام المعنى القديم بنفس الانسان (غير أنهم) لم يريدوا هذا الظاهر بل (تساهلوا فى) هذا (اللفظ) الذى عبروا به (وصرحوا بتساهلهم) أى بما يدل على تساهلهم (حيث أعقبوا هذا الكلام) الذى ذكره أى أنوا عقبه (بقولهم ليس) المقروء المكتوب المسموع المحفوظ (حالا فى لسان ولا) فى (قلب ولا مصحف لان المراد به) أى بقولهم المقروء (المعلوم بالقراءة) وبقولهم المكتوب فى المصاحف (المفهوم من الخط و) بقولهم المسموع المفهوم من (الالفاظ المسموعة وهذا) أى قولهم ليس حالا فى لسان ولا قلب ولا مصحف (تصريح) منهم (بأن) المعنى (المعلوم) المفهوم (ليس حالا فى القلب وانما الحال فيه نفس فهمه و) نفس (المسلم به) أما ما هو متعلق العلم والفهم فليس حالا فيه و) متعلق العلم والفهم (هو القديم بل) قد (نقل بعضهم) أى بعض أهل السنه (أنهم منعوا من) إطلاق (القول بحلول كلامه) تعالى (فى لسان أو قلب أو مصحف) (وان أريد به) حال إطلاقه الكلام (اللفظى رعاية للادب) لتلاى سبق الى القول "إرادة النفس القديم وبالله التوفيق هذا حل كلام المصنف ويتعلق بالمسئلة بعد ذلك أمور الأول أن قوله لمشايخ الحنفية خلاف الخ يؤذن بأن الخلاف فى المسئلة غير معروف لغير الحنفية وليس كذلك فقد حكى الاشعرى الخلاف لغيرهم فى مقالة مفردة أملاها فى هذه المسئلة ورويناها عنه بطريق متصلة اليه بما فيها من اجازة وعبارته ممن ذهب الى أنه يعنى الايمان مخلوق حارث المحاسبي وجمعه ابن حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المسكى وغيرهم من أهل النظر ثم قال

وذكر عن أحمد بن حنبل وجماعة من أهل الحديث أنهم يقولون ان الايمان غير  
 مخلوق \* الامر الثاني أن الاشعري مال الى أن الايمان غير مخلوق ووجهه بما  
 حاصله أن اطلاق الايمان في قول من قال ان الايمان غير مخلوق ينطبق على  
 الايمان الذي هو من صفات الله تعالى لان من أسمائه الحسنى المؤمن كما نطق به  
 الكتاب العزيز وإيمانه هو تصديقه تعالى في الازل بكلامه القديم اخباره الازلي  
 بوحدايته كما دل عليه قوله اننى أنا الله لا إله الا أنا ولا يقال ان تصديقه تعالى  
 محدث ولا مخلوق تعالى أن يقوم به حادث \* الامر الثالث أنه لا يتحقق في هذه  
 المسئلة عند التأمل محل خلاف لان الكلام ان كان في الايمان المكلف به فهو  
 فعل قاي يكتسب بمباشرة أسباب محصلة للمخلوق فلا يتجه خلاف في كونه  
 مخلوقا وان أريد الايمان الذي دل عليه اسمه تعالى المؤمن فهو من صفاته تعالى بمعنى  
 أنه المصدق لاخباره بوحدايته في قوله شهد الله أنه لا إله الا هو وقوله تعالى اننى  
 أنا الله لا إله الا أنا فلا يتجه لاهل السنة خلاف في أنه قديم وأما ان أريد تصديقه  
 رسله باظهار المعجزات على أيديهم فهو من صفات الافعال وقد علم الخلاف فيها  
 بين الفريقين الاشاعرة والماتريدية واظهارها يدل على أنه صدقهم بكلامه في  
 ادعاء الرسالة كما دل عليه قوله تعالى محمد رسول الله فان قلت نفرض الخلاف في  
 اطلاق قول القائل الايمان مخلوق مريدا بالايمان المسمى اللغوي الصادق بالايمان  
 الذي هو وصف لله سبحانه وبالايمان الذي هو وصف للمخلوق مكلف به ويكون  
 القائل مجاوز اطلاق أن الايمان مخلوق انما ينصرف الايمان عنده الى المكلف به  
 خاصة لانه المتبادر من اطلاقه في لسان أهل الشرع واحتمال إرادة ما يصدق به  
 وبغيره بعيد جدا والقائل بعدم جوازه ينظر الى صدق الايمان على الايمان الذي  
 هو وصف لله تعالى وان الاطلاق يوهم القول بأنه مخلوق وهو خطأ وضلال فقد تحقق  
 ما هو محل للنزاع قلنا ليس هذا خلافا في خلق حقيقة الايمان انما هو خلاف في

اطلاق اللفظ وليس كلامهم فيه وتحقيقنا لهذا المحل على هذا الوجه من النفائس والحمد لله (المسئلة الثالثة اختلف في جواز ادخال الاستثناء الايمان بأن يقال أنا مؤمن ان شاء الله فمنعه الا كثرون منهم أبو حنيفة وأصحابه) قلوا (وانما يقال أنا مؤمن حقا وأجازه كثير) من العلماء (منهم الشافعي وأصحابه) وهذا النقل عن الاكثر والكثير تبع فيه المصنف شرح المقاصد وهو معارض بأن شيخ الاسلام أبا الحسن السبكي قل في كتابة له مفردة على هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثناء هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين الاشعرية والكلابية قل وهو قول سفيان

(قوله المسئلة الثالثة اختلف في جواز ادخال الاستثناء الايمان بأن يقال أنا مؤمن ان شاء الله فمنعه الا كثرون منهم أبو حنيفة وأصحابه وانما يقال أنا مؤمن حقا وأجازه كثير منهم الشافعي وأصحابه ولا خلاف بينهم في انه لا يقال للشك الخ) قلت مشي في هذه كما في الترتيل وقد قدمنا طريق النظر فعملهما تقول لنا ماروى عن علي رضي الله تعالى عنه كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ دخل علينا عويمر أبو الدرداء فقال يا نبي الله اني أقول أنا مؤمن حقا فقال يا أبا الدرداء ان لم تقل حقا فكانك قلت أنا مؤمن باطلا رواه غنجار في تاريخ بخارى ومارواه الحرث بن مالك الانصارى أنه مر بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال كيف أصبحت يا حارث قال أصبحت مؤمنا حقا رواه الطبراني في الكبير ورواه البزار من حديث أنس بن مالك وماروى الطبراني عن عبد الله بن يزيد الخطمي قل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سئل أحدكم أهو مؤمن أنت فلا يشك ولانه لما اتصف الذات حقيقة بالايمان كان العبد مؤمنا على القطع والبتات وكان في علم الله أيضا مؤمنا لان الله تعالى يعلم كل شيء كما هو في الحال وان كان يعلم أنه يتغير عن تلك الحالة كما أنه يعلم الحي حيا وأن علم أنه يموت بعد ذلك ولا يصح أن يقول المتحرك انا متحرك ان شاء الله تعالى

الثورى اه (ولا خلاف بينهم) أى بين القائلين بدخول الاستثناء والقائلين بمنعه (فى أنه لا يقال) أنا مؤمن ان شاء الله (لشك فى ثبوته) أى الايمان (لحال) أى حال التكلم بالاستثناء المذكور (والا) أى وان لا يكن ذلك بأن كان الاستثناء للشك (كان الايمان منفيًا) لان الشك فى ثبوته فى الحال كفر (بل ثبوته فى الحال مجزوم به) دون شك (غير أن بقاءه الى الوفاة) عليه (وهو المسمى بايمان الموافاة) أى الذى يوافق العبد عليه أى يأتى متصفا به آخر حياته وأول منازل آخرته (غير معلوم) له (ولما كان ذلك) يعنى ايمان الموافاة (هو المعتبر فى النجاة كان هو الملحوظ عند المتكلم) بقوله أنا مؤمن ان شاء الله (فى ربطه) أى الايمان فى قوله أنا مؤمن (بالمشيئة وهو) أى ايمان الموافاة أمر (مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله

(قوله ولا خلاف بينهم أنه لا يقال تشك) فيه نظر بل هو عندهم للشك على أحد المقامين كما صرح به الامام فخر الدين الرازى رحمه الله ولفظه أما الذين قالوا أنا مؤمن ان شاء الله فلمهم فيه مقامان \* أحدهما ان يكون ذلك لاجل الشك فى حصول الايمان \* وتقريره عند الشافعى ان الايمان عنده رضى الله تعالى عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ولا شك أن كون الانسان آتيا بالاعمال الصالحة مشكوك فيه والشك فى أحد أجزاء الماهية يوجب الشك فى حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار الا أنه لما كان شاكا فى حصول العمل كان هذا التقدير يوجب كونه شاكا فى حصول الايمان قلت وعن هذا قال الامام السفكدرى لا ينبغي للحنفى أن يزوج بفته من شفعوى المذهب قال الامام فخر الدين فثبت ازمن كان قوله أن الايمان عبارة من مجموع الامور الثلاثة يلزمه وقوع الشك فى الايمان وعند هذا ظهر ان الخلاف فى اللفظ فقط (قوله بل ثبوته فى الحال مجزوم به غير أن بقاءه الى الوفاة وهو المسمى بايمان الموافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر فى النجاة كان هو الملحوظ عند المتكلم فى ربطه بالمشيئة وهو مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله

تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ( فلا وجه لوجوب تركه ( إلا أنه ) أى الشأن ( لما كان ظاهر التركيب ) فى قول القائل أنا مؤمن ان شاء الله ( الاخبار بقيام الايمان ) به ( فى الحال وقران ) بالنصب عطفا على قوله الاخبار أى كان ظاهر التركيب أمرين الاخبار المذكور واقتران كلمة ( الاستثناء به ) أى بالأخبار بقيام الايمان به فى الحال ( كان تركه ) أى ترك الاستثناء ( أبعد عن التهمة ) بعدم الجزم بالايمان فى الحال الذى هو كفر ( فكان ) تركه ( واجبا ) لذلك ولما كان هذا إنما يتمشى عند إطلاق اللفظ دون قصد الى إيمان الموافقة المقضى للتبرك بالمشيئة خوفا من سوء الخاتمة مع الجزم فى الحال أما من علم قصده بقرائن ظاهرة فلا وجه لمنعه أشار الى الجواب عن هذا بقوله ( وأما من علم قصده ) ايمان الموافقة وأنه إنما استثنى تبركا خوفا من سوء الخاتمة ( فربما تمتاد النفس ) أى نفس من يأتى بالاستثناء المذكور ( التردد ) فى الايمان فى الحال ( لكثرة أشعارها ) أى إشمار النفس بواسطة الاستثناء ( بتردها ) أى النفس ( فى نبوت الايمان

تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ) قلت المقام الثانى وهو أنه ليس للشك لا يقصرونه على ايمان الموافقة بل قال الامام نجر الدين لنا فيه وجوه الاول كون المؤمن أشرف صفاته وأعظم نعمته وأحواله فاذا قال أنا مؤمن فكانه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب أن يقول ان شاء فيصير هذا استثناء بمحصول الانكسار فى القلب وزوال المعجب وروى ان أبا حنيفة قال لقتادة لم تستثنى فى ايمانك قال، اتبعا لابراهيم عليه الصلاة والسلام فى قوله والذى أطمع أن يغفرلى خطيئتي يوم الدين فقال له أبوحنيفة هلا أقنيت بقوله أولم تؤمن قال بلى قال الرازى كان لقتادة أن يجيب ويقول لأنه قال بعد أن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى فطلب مزيد الطمأنينة وهذا يدل على أنه لابد من قوله ان شاء الله \* الثانى أنه تعالى ذكر فى هذه الآية ان الرجل



واستمراره وهذه) أى كثرة اشعار النفس بالتردد فى ثبوت الايمان واستمراره (مفسدة اذ قد يجر الى وجوده) أى التردد فى الثبوت والاستمرار (آخر الحياة الاعتياد) فاعل يجر (به) أى بذلك التردد (خصوصا والشيطان متبئل) أى منقطع مجرد نفسه (بك) أى بسببك ساع فى هلاكك يا ابن آدم (لاشغل له سواك فيجب) حينئذ (تركه) أى الاستثناء المؤدى الى هذه المفسدة وأنت خير بأن أشعار اللفظ فى نفسه إنما هو باعتبار التعليق وهو خلاف المفروض اذ الفرض قصد التبرك لاجل إيمان الموافاة خوفا من سوء الخاتمة وبالله التوفيق هـ (المسئلة الرابعة الايمان باق) حكما (مع النوم و) مع (الغفلة و) مع (الغشية) أى الانغماء (و) مع (الموت ان كان كل منها) أى من هذه الحالات الاربع (يضاد التصديق) مطلقا حقيقة فيضاد الايمان لانه تصديق خاص (و) يضاد (المعرفة) كذلك وهذا بالنظر الى تفسير الايمان بالمعرفة (ولكن الشرع حكم ببقاء حكمهما) أى التصديق والمعرفة (الى أن يقصد صاحب التصديق والمعرفة الى إبطالهما باكتساب ما) أى باكتساب أمر (حكم الشرع بمناقته) لهما على ما عرفته فيما سبق (فيرتفع) بهذا الاكتساب (ذلك الحكم) الذى يحكم الشرع ببقائه (خلقا للمعزلة فى

لا يكون مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمسة وهى الخوف من الله تعالى والاخلاص فى دين الله والتوكل على الله تعالى والاتيان بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى وذكرا فى أول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله انما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وكلمة انما تفيد الحصر كما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بهذه الصفات الخمس لاجرم كان الاولى ان يقول ان شاء الله وروى أن الحسن سأل رجل فقال أمؤمن أنت فقال الايمان ايمانان فان كنت تسأل عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فاننا مؤمن وان كنت تسألنى عن قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله

قولهم أن النوم والموت يضادان المعرفة ( أى فلا يوصف النائم ولا الميت بأنه مؤمن وفى عبارة المصنف هنا نظر من وجهين أحدهما أنه جعل خلاف المعتزلة فى أن النوم والموت يضادان المعرفة وقد تقدم عن غيرهم وهم أهل السنة مثل ذلك فلم يتحصل من كلامه ما هو محل خلاف \* الثانى أن ما اقتضاه كلامه من أن المعتزلة قائلون بسلب الايمان عن النائم والميت مخالف لما فى المواقف وشرحه عنهم وهو أنهم إنما أوردوا ذلك إلزاماً لمن قل أن الايمان هو التصديق فقط مع دعواهم الاجماع على وصف النائم ونحوه بالايمان وعبارة المواقف عنهم أنهم قالوا لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمناً حين لا يكون مصداقاً كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته وانه خلاف الاجماع ثم ذكر فى المواقف جواب أهل السنة عن ذلك بقوله قلنا المؤمن من آمن فى الحال أو فى الماضى لانه حقيقة فيه بل لان الشارع يعطى الحكمى حكم المحقق وإلا أى وان لم يكن الامر كما ذكرناه ورد عليهم أى على المعتزلة مثله فى الاعمال أى لانها عندهم من الايمان والغافل والنائم ليسا فى الاعمال المعتبرة فى الايمان فلا يكونان مؤمنين ولا مخلص لهم إلا بأن

وجلت قلوبهم فوالله لا أدري انا منهم أم لا \* الثالث إن القرآن العظيم دل على أن من كان مؤمناً كان من أهل الجنة وذلك لاسبيل اليه فكذا هذا نقل عن الثورى رحمه الله قال من زعم انه مؤمن بالله حقاً ثم لم يشهد بانه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية والمقصود كما لاسبيل الى القطع بانه من أهل الجنة فكذا لاسبيل الى القطع بانه مؤمن ( الرابع ) أن الايمان عبارة عن التصديق بالتملك وعن المعرفة فلى هذا الرجل انما يكون مؤمناً بحسب حكم الله تعالى فأما فى نفس الامر فلا اذا عرفت هذا لم يبعد أن يكون المراد بقوله ان شاء الله طائفاً الى استدامة مسمى الايمان واستحضار معناه أمراً دائماً من غير حصول ذهول وغفلة وهذا المعنى محتمل ( الخامس ) أن أصحاب

الحكمى كالمحقق انتهى وقد استدل المصنف بقياس وصف الايمان على وصف النبوة فقال ( واذا قلنا ان النبوة من الانباء والنبي ) بهمز ودونه ( معناه النبي ) عن الله تعالى ) وهو بدون همزة مخفف من المهموز بقلب الهمزة والادغام ( فلا شك أنه ) أى النبي ( ليس منبثا فى حال النوم ولا مبالغا فى حال السكوت والموت مع أن الحكم له بالنبوة باق الى الابد وان لم يبلغ عنه ) أى عن الله تعالى ( إلا مرة واحدة ) ولا يرتاب فى ذلك من له أدنى مسكة ( و ) أيضا ( الاتفاق ) واقع ( على ان حكم النكاح و ) حكم ( سائر العقود باق بعد فناء الايجاب والقبول ) الذى هو معنى العقد لحاجة الناس الى ذلك ( والحاجة فيما نحن فيه ) من الايمان ( اليه ) أى الى بقاء الحكم ( أمس ) أى أكد لأن عصمة الدم والمال منوطة به ( وأما ان كانت النبوة ) بدون همزة مأخوذة من النبوة بفتح النون وسكون الموحدة بمعنى الرفعة ليكون معناها ( مرتبة من ) مراتب ( القرب ) المعنوى وهو قرب المنزلة عند الله تعالى ( خاصة ) نعمت ثان وجملة ( يقترب بها ) فى موضع النعت الثالث أى موصوفة بأن يقترب بها ( ايجاب التبليغ عن الله ) تعالى ( ممن أوحى اليه بذلك ) أى بأن

الموافاة يقولون شرط كونه مؤمنا فى الحال حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت فيكون مجهولا والموقوف على المجهول مجهول فلم هذا السبب حسن ان يقول أنا مؤمن ان شاء الله تعالى ( السادس ) أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل ولو كان مؤمنا فى الحال الا أن بتقدير أن لا يتفق ذلك الايمان فى العاقبة كان وجوده كعدمه ولم تحصل فائدة أصلا فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى ( السابع ) أن ذكر هذه الكلمة لا ينافى حصول الجزم والقطع ألا ترى أن الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنتين وهو تعالى منزلة عن الشك والريب فثبت أنه تعالى انما ذكر

يدلغ عن الله (إجلالا) مفعول لأجله متعلق بإيجاب التبليغ والمعنى أن إيجاب التبليغ للإجلال (لأن حمله الله تعالى ذلك) التبليغ وكفنه القيام بإعبائه (فهى) أى النبوة بهذا المعنى (بمعناها باقية أبدا وضمنا للروح) اذ الروح لا تفتنى بفناء البدن (والله أعلم) قل المصنف رحمه الله (ولتختم) هذا (الكتاب بإيضاح عقيدة أهل السنة والجماعة) بأن نذكر أجمالا ما تقدم تفصيل معظمه فإن فى ذكر الجمل بإيجاز بعد ذكر التفاصيل جمعا لمتفرقاتها يحصل به مزيد انضاح للمقصود بواسطة قرب استحضارها (وهى) أى عقيدة أهل السنة (أنه) أى الرب (تعالى واحد) بمعنى أنه يستحيل عليه قبول الاتقسام وأنه لا يشبه ولا يشبه به فى ذات ولا فى صفة ولا فى فعل (لا شريك له) فى الألوهية وهى استحقاق العبادة (منفرد بخلق الذوات) بصفاتها (و) خالق (أفعالها) فلا خالق سواه سبحانه (ومنفرد بالقدم) بذاته و(بصفاته الذاتية) فلا ابتداء لوجوده ولا قديم بذات ولا بصفة سواه سبحانه (وكذا) صفاته (الفعلية) فهى قديمة (عند الخفية) من عهد الامام أبى منصور على مامر (ككونه خالقا ورازقا فهو خالق قبل وجود) (المخلوقين رازق قبل وجود) (المرزوقين) أى ان هذا الوصف ثابت له (فى الازل) والاشعرية

ذلك تلميحاً منه لعباده هذا المعنى فكذا هنا فالاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تقويض الامر الى الله تعالى حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان\* (الثامن) ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ورأينا له ما يقويه فى كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى أولئك هم المؤمنون حقا وهم المؤمنون فى علم الله وفى حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين ولا يكونون كذلك ظاهراً من يقول ان شاء الله حتى يجعله ببركة هذه الكلمة من القسم الاول لامن القسم الثانى ثم أجاب عن استدلالنا فقال والجواب أن الفرق بين وصف الانسان بكونه مؤمنا وبين وصفه بكونه متجركا حاصل من الوجوه التى

ردوا ذلك الى صفة القدرة على ماسبق في محله وصفاته الذاتية من الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام قد ساقها المصنف مع تفصيل لها فقال (وسفات ذاته) وهو مبتدأ خبره قوله (حياته) وما عطف عليها أى هى حياته وعلمه الى آخرها والحياة صفة تقتضى صحة العلم لموصوفها وحياته تعالى (بلا روح حالة) فيه تعالى فلا تشبه حياة المخلوق (وعلمه) تعالى وهو صفة بها امتياز الاشياء (بلا ارتسام) لصورها (فى قلب ولا دماغ) لتعاليله سبحانه عن التأثير بارتسام الصور وعن القلب والدماغ وعلمه تعالى متعلق (بكل جزئى كان) أى وجد فى الخارج (أو هو كائن قبل كونه) أى وجوده الخارجى (من حركة كل شعرة ونحوها) كالذرة والهباء (وسكونها) بيان للجزئيات التى هى من متعلق العلم عند أهل السنة (بعلم واحد) لان كلا من صفاته تعالى لا تكثر فيه وانما التكثر فى التعلقات والمتعلقات (لم يتجدد له) سبحانه (علم بحسب تجديد المعلومات) كعلوم المخلوقين (وقدرته) بالرفع عطفا على حياته أيضا (على كل الممكنات وارادته) وقد سبق تعريفها (ارادة واحدة قائمة بذاته لكل الكائنات لم يتجدد له ارادة بتجدد المرادات فالطاعات بارادته ومحبه ورضاه وأمره) وكل من المحبة والرضا وهما بمعنى

ذكرنا وأنه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم -مؤمنين حتما وذلك الشرط مشكوك فيه والشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط فوجب الشك فى المشروط وبهذا يقوى عين مذهبنا انتهى بحروفه قلت فى هذا أبحاث (الاول) ان الشك فى حصول ماهية الايمان لا يصح أن يكون مبنى أو لوية الاستثناء وانما هو مبنى الجزم بالاستثناء (الثانى) ان القائل بأن الاعمال من الايمان لا يقول انها منه قبل وجوبها بل اذ وجبت كان وجوب الايمان بها كوجوب التصديق والاقرار على من لم يفعلها فان فعل التحق ذلك بالتصديق والاقرار وان لم يفعل بطل التصديق والاقرار اذ خرج من الايمان ولا يدخل فى الكفر واذا كان كذلك فلا يصح

أخص من الإرادة والمشيئة وهما بمعنى اذكل من الرضا والمحبة هو الإرادة من غير  
اعتراض والامر كلام نفسى (والمعاصى بإرادته تعالى لا بمحبته ورضاه وأمره) قال  
تعالى ولا يرضى لعباده الكفر قل ان الله لا يأمر بالفحشاء والله لا يحب الفساد  
(والكل) أى كل الكائنات من الطاعات والمعاصى وغيرها (بتضاه وقدره)  
تعالى (بلا جبر) منه (و) لا (إلجاء فى الافعال التكليفية) والقضاء عند الاشعرية  
كما قدمناه عن شرح المواثف هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ماهى عليه فيها  
لا يزال وقدره تعالى ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين فى ذواتها وأفعالها  
أو كما مر فى المتن عن التسترى وقرئناه من أن معنى قضائه تعالى علمه أزلا بالاشياء  
على ماهى عليه ومعنى قدره ايجاده اياها على ما يطابق العلم (وسمعه) بالرفع عطفا أيضا  
على حياته (بلا صماخ لكل خفى كوقع أرجل النملة) على الاجسام اللينة (وكلام  
النفس) فانه تعالى يسمع كلا منهما (وبصره) بالرفع عطفا كما مر (بلا حدقة يقلبها  
تعالى رب العالمين عن ذلك) أى عن الصماخ والحدقة ونحوهما من صفات المخلوقين  
(لسكل موجود) متعلق بقوله وبصره فهو متعلق بكل موجود قديم أو حادث  
جليل أو دقيق (كأرجل النملة السوداء على الصخرة السوداء فى الليلة الظلماء وتلفايا

أن يستثنى الا حال ماوجب عليه فعل ولم يأت به وهم لا يفصلون (الثالث) أن قوله  
وظهر أن الخلاف فى اللفظ فقط ليس كذلك بل ظهر ان هذا من رد المختلف  
الى المختلف ومثله ليس نزاا لمظيا (الرابع) قوله المقام الثانى أن يقول أنا مؤمن  
ان شاء الله ليس لأجل الشك لا يصح لما تقدم له أن عند الشافعى رحمه الله  
الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة وهذا حكاية اعتقاد لا بحث قال ومن  
قال بهذا يلزمه وقوع الشك فعن صحة هذا الزوم لا يصح هذا النقي (الخامس)  
ان قوله كون المؤمن أشرف صفاته وأعظم نعمته وأحواله اذا قال أنا مؤمن  
فكانه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب ان يقول ان شاء الله فيصير هذا استثناء

السرار متكلم) بالرفع خبر ثالث لأن أى انه تعالى واحد منفرد بما ذكر متكلم  
ويصح كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو متكلم (بكلام قائم بنفسه أزلا وأبدا  
ينافى الآفة والسكوت) والمراد أن كلامه تعالى منزّه عما يمتري الكلام النفسى  
الذى هو صفة للمخلوق من الآفة المسماة بالخرس الباطن وهو عدم اقتداره على  
ادارة الكلام فى النفس ومن السكوت الباطن الذى هو ترك الادارة مع القدرة  
عليها (ليس بصوت ولا حرف) لان الحروف والاصوات أعراض حادثة وهو  
سبحانه (لا تقوم الحوادث به) لانه لو جاز قيام الحوادث به لزم عدم خلوّه عن  
الحادث لا تصافه قبل ذلك الحادث بضده الحادث لزواله وبقابليته هو (فلا يصح  
عليه حركة ولا سكون) لانهما من صفات الاجسام وانه تعالى منزّه عن الجسمية  
كما مر أول الكتاب (ولا يحل) تعالى (فى شئ) لا بذاته ولا صفاته أما ذاته فلأن  
الحلول هو الحصول فى الحيز تبعا وقد مر أول الكتاب تنزيهه تعالى عن التحيز  
ولان الحلول ينافى الوجوب الذاتى لافتقار الحال الى المحل وأما صفاته فلأن الانتقال  
من صفات الذوات بل الاجسام (ايست صفاته من قبيل الاعراض) لان  
الاعراض حادثة وهو تعالى منزّه عن قيام الحوادث بذاته (ولا عينه ولا غيره)

بحصول الانكار فى القلب وزوال المعجب لا يطابق قول أصحاب الشافعى الأولى  
ان يقول حيث كانت الدعوى الاولوية والدليل موجب ولم لا يكون قوله أنا  
مؤمن من ذكر أجل النعم عليه ويعارض ما ذكر أن قران الاستثناء يوم التردد  
فتركه أبعد عن التهم وان علم قصد المتكلم فيخشى عليه اعتياد النفس التردد  
فلا يقاوم ما ذكره ما يخاف منه عليه (السادس) أن عندي فى صحة قوله روى  
عن أبى حنيفة أنه قال لقتادة لم تستثنى فى إيمانك قال اتباعا لأبراهيم عليه الصلاة  
والسلام فى قوله والذى أطعم أن يغفرلى خطيئتي يوم الدين فقال أبو حنيفة هلا  
اقتديت بقوله أو لم تؤمن قال بلى نظرا فانه انما ذكر الطمع فى المحقق فى المستقبل

أى وليست صفاته عين ذاته ولا غير ذاته أما أنها ليست عين الذات فظاهر وأما أنها ليست غير الذات فالمراد بالغيرين هنا ما ينفك أحدهما عن الآخر فيوجد عند عدمه (أحدث) سبحانه (العالم باختياره) خلافا للفلاسفة في قولهم بالإيجاب الذاتى (من غير غرض) له تعالى فى احدائه (هو) أى ذلك الغرض (استكمال) أى طلب حصول كمال (زائد على ما كان قبل احدائه لا يتجدد له) بإيجاد ما يوجد ولا ما أوجده من العالم (اسم ولا صفة) بل لم يزل سبحانه بأسمائه وصفات ذاته (لا ضد له ولا مشابه) فى ذات ولا فى صفة ولا فى فعل (ولا أحد) له سبحانه لا بمعنى المعرفة المحتوى على أجزاء الماهية ولا بمعنى النهاية فعلى الاول عطف قوله (ولا نهاية) عطف مبين وعلى الثانى عطف تفسير وعلى ارادة المعنيين معا عطف خاص على عام (ولا صورة) لان المعرفة من صفات المركبات والنهاية والصورة من صفات الاجسام وقد ثبت فيما مر أنه تعالى واحد منزّه عن الجسمية وصفاتها (يستحيل عليه) سبحانه (سمات النقص كالجهل والكذب) بل يستحيل عليه كل صفة لا كمال فيها ولا نقص لان كلا من صفات الاله صفة كمال (ليس بجوهر ولا عرض ولا فى جهة ولا على مكان) وقد مر هذا التبريز مع أدلته أول الكتاب (لا يكون) فى

لا فى الحاصل فى الحال وجواب أبى حنيفة رحمه الله على طريق إرضاء العنان (السابع) ان قوله كان لقادة أن يقول لأنه قال بعد ان قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فطلب مزيد الطمأنينة وهذا يدل على أنه لا بد من قوله ان شاء الله لا يمس المطلوب هنا وهو زوال العجب والتبرك ولا المطلوب الاول الذى هو الشك فى الايمان للشك فى حصول العلم فهو ناب عنه من كل وجه على ما لا يخفى (١) وفيه على عدم فهمنا مراد الآية وهو أنه عليه الصلاة والسلام لما قطع بأحياء الله الموتى عن وحى الله تعالى أو نحوه طلب القطع به بطريق المشاهدة

(١) هكذا فى الاصل ولتحرر العبارة كتبه مصححة.



ملكوته تعالى (الا ما يشاء) من خير وشر ونفع وضر وريح وخسر بل لا تقع الحجة ناظر ولا فلتة خاطر الا بارادته تعالى (لا يحتاج) سبحانه (الى شئ) هو الغنى مطلقا قل الله تعالى والله الغنى وأنتم الفقراء فكل موجود فقير اليه تعالى في وجوده وبقائه وسائر ما يمد به (وانه) تعالى (حليم) باللام ويناسبه ما بعده أو حكيم بالكاف كما وصف به نفسه في كتابه العزيز متكررا خلق ما خلق على وفق الحكمة يتضمن مصالح دنيوية أو دينية وأمر بما أمر على وفق الحكمة كذلك ونهي عما نهى عنه كذلك (عفو) بمحو أثر العصيان ويكفره بالاحسان (غفور لكبائر) من شاء ممن مات مصرا على الكبائر خلافا للمعتزلة وأصل الغفر لغة الستر والمراد به هنا ستر ما ليس ظهوره من العبد محمودا والغفران (بشفاعة من شاء) تعالى أن يشفع (من نبي أو ولي أولا بشفاعة) بل برحمته تعالى (الا الكفر فأهلهم مخلدون في النار) قال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (والمؤمنون مخلدون في الجنة) بعد دخولهم اياها (ابتداء) من غير عذاب يسبق (أو في عاقبة أمرهم ان أدخلوا النار بجرائمهم) فلههم يخرجون منها ويدخلون الجنة كما نطق به الاحاديث المتواترة المعنى (ولا تبديد) أى لا تقتنى (الجنة ولا النار) كما نطق به

كما افاده المنصف ثم انه لا يرى قول صاحب النبي صلى الله عليه وسلم حجة في الظنيات فكيف صار قول صغار التابعين حجة فيما هو فوق ذلك (الناظر) ان قوله الثاني ان يقال ذكر في هذه الآية ان الرجل لا يتكون مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمسة وهي الخوف من الله تعالى والاخلاص في دين الله تعالى والتوكل على الله تعالى والاتيان بالصلاة والزكاة لوجه الله وذكر في أول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله تعالى انما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وكلمة انما تفيد الحصر كما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بهذه الصفات الخمسة يناقئ قوله لا جرم كان الاولى ان يقول

الكتاب العزيز والسنة من الخلود في كل منهما أبدا (ولا تموت الحور) العين  
(عند أبي حنيفة) بل هن داخلات فيمن استثنى الله تعالى بقوله تعالى الا من  
شاء الله (وهما) أي الجنة والنار (مخلوقتان الآن) كما مر مع دليله (ويراه المؤمنون  
في الجنة لاني جهة ولا باتصال مسافة) بين الرأى والمرئى كما مر مع الاستدلال له  
(وانه) تعالى (أرسل رسلا) مبشرين ومنذرين (أولهم آدم) صلى الله عليه وسلم  
أرسل الى بنيه يعلمهم الشرائع وأما ما في حديث الشفاعة من قول المستشفعين  
لنوح عليه السلام أنت أول الرسل فالمراد الى قوم كفار (وأكرمهم) أي الرسل  
(عليه) تعالى هو (خاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم) الذي لا نبي بعده (وأنزل)

ان شاء الله بل مقتضاه وجوب أن يقول ان شاء الله ثم قوله لا يمكنه القطع نفي  
للوجدانيات والمحسوسات لمن عرف (التاسع) أن قوله روى الحسن سأل رجل  
فقال أمؤمن أنت فقال الايمان ايمانان فان كنت تسألني عن الايمان بالله  
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فأنا مؤمن الخ دليل لنا لاله وذلك  
لان محل النزاع الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويقال  
هنا ما بيناه في فتادة (العاشر) ان قوله ان القرآن العظيم دل على أن من كان  
مؤمنا كان من أهل الجنة وذلك لا سبيل اليه فكذا هذا يقتضى أن الاستثناء  
واجب لا أولى ثم صحته بالنظر الى ما في نفس الامر وما عند الله تعالى ولم  
يكف به أحد (الحادي عشر) أن قوله نقل عن الثوري أنه قال من زعم أنه مؤمن  
بالله حقاً لم يشهد بأنه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية انما يرد على من  
يقول لا يجوز ان يشهد المؤمن انه من أهل الجنة الان (الثاني عشر) ان قوله  
الايمان عبارة عن التصديق بالقلب الخ لا يطابق الاوليه (الثالث عشر) قوله ان  
أصحاب الموافاة الخ جوابه ان ما كان صحيحا على قول بعض لا يمتد بهم لا يصح أن  
يكون قولاً لمن لا يقول بذلك (الرابع عشر) أن ما أستشهد به من قوله تعالى  
لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله من الامور المستقبيلة وكلامنا فيما هو ثابت

عطف على أرسل ( كتبنا ) على بعض أنبيائه بين فيها أمره ونهيه ووعدته ووعيد  
 ( آخرها ) نزولا ( القرآن ) وكلها كلام الله وهو واحد وانما التعدد والتفاوت في  
 النظم المقروء والمسموع وبهذا الاعتبار كان القرآن أفضلها والا فالكلام النفسى  
 واحد لا يتصور فيه تفاضل وما ورد في تفضيل بعض السور والآى فمضاه أن  
 قراءته أفضل لما أنه أنفع للتدبر العامل به أولان ذكر الله تعالى وتنزيهه فيه أكثر  
 وأشار بقوله آخرها القرآن الى أنه ناصح لما تلاوة وكناية وناسخ لبعض أحكامها  
 ( وأنه تعالى يحى الموتى فيبعثهم بأجسامهم وأنه لا يجب عليه ) سبحانه ( شئ ) كما  
 مر كل من الامرين مع دليله ( ويجب ) على المكلفين من خليقته ( محبته )  
 الاختيارية المكتسبة بالنظر فى انعامه بالايجاد والامداد بالبقاء والحواس وغيرها  
 مما خلق لنفعهم ( و ) يجب ( شكره على ) المكلفين من ( خليقته وأن سؤال  
 الملكين وعذاب القبر والحساب والميزان والحوض والصراط ) كل منها ( حق ) كما  
 مر مفصلا ( وأشرط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى ) بن مريم ( عليه )

الان ( الخامس عشر ) قوله ان جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة دعوى  
 مجردة ولا يعلم ذلك عن غير قتادة وقد خصم بقول امامنا رضى الله عنه ( السادس  
 عشر ) قوله ورأيناه ما يقويه فى كتاب الله تعالى وهو قوله أولئك هم المؤمنون  
 حقا وهم المؤمنون فى علم الله وفى حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين  
 ولا يكونون كذلك جوابه ان هذا اعتبار مفهوم المخالفة ونحن لا نقول به ثم على  
 ما قال يكون الاستثناء لمن لا يكون مؤمنا حقا وماذا بعد الحق الا الضلال وقد  
 قال صلى الله عليه وسلم لا بى الدرداء رضى الله عنه ان لم تقل أنا مؤمن حقا  
 فكانك قلت أنا مؤمن باطلا ( السابع عشر ) أن ادعاء حصول الفرق بين وصف  
 الانسان بكونه متحركا من الوجوه التى ذكرناها ان كان بالنظر للحال فباطل  
 بالبديهة وان كان بالنظر الى غير ذلك فليس الكلام فيه ( الثامن عشر ) أن حصول

الصلاة و (السلام) من السماء (وخرج يأجوج ومأجوج و) خروج (الدابة) كما  
 في سورة النمل وفي جامع الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم تخرج الدابة ومعها خاتم سليمان وعصا موسى فتجلبو وجه المؤمن وتخطم أنف  
 الكافر الحديث (وطلوع الشمس من مغربها) كل منها (حق) وردت به النصوص  
 الصريحة الصحيحة (وأن الخليفة الحق بعد) نبينا (محمد صلى الله عليه وسلم أبو  
 بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي والتفضيل) بينهم (على هذا الترتيب) كما مر ذلك كله  
 موضحا في محله (والله) بالنصب (سبحانه نسأله من عظيم جوده وكبير منه) أى  
 جوده العظيم وانعامه الكبير وفضله (أن يتوفانا على يقين ذلك) كله (مسلمين أنه)  
 سبحانه (ذو الفضل العظيم) والطود العميم (وهو) سبحانه (حسبنا) أى محسبنا  
 وكافينا (و) هو سبحانه (نعم الوكيل ولا حول) أى لا احتيال ولا طاقة (ولا  
 قوة الا بالله العلي العظيم) وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله

وصحبه وسلم ورضى الله تعالى عن أئمة سلفنا

الصالحين والحمد لله رب العالمين

قد كل طبعه بعد الجهد التام في تصحيحه وتزيينه في ٢٠ شوال سنة ١٣٤٧

الشك في الصفات المذكورة بعد وجود أدلتها مكابرة مع العقل والواقع فلا  
 تعتبر (التاسع عشر) ان مقتضى هذا بعد تسليمه ان يكون الشك في الايمان  
 الموصوف بالحقية واذا كان كذلك فيكون الاستثناء لاجل الحقية لا في الايمان  
 وليس الكلام في هذا (المشرون) ان قوله انه تعالى حكم على الموصوفين أنهم  
 مؤمنون حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب الشك في  
 المشروط فهو يقوى عين مذهبنا يقتضى أن المقام الاول وهو الشك هو  
 الراجح من مذهبهم والشيخ الامام سعد الدين التفناني يقول ان كان للشك  
 فهو كفر لا محالة لكن لم يعرج المحققون على هذا وقالوا الاولى الترك والله  
 سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

## فهرس الجزء الثانى

الصفحة

الموضوع

الأصل الثالث (أن فعل العبد وإن كان كسبا له فهو واقع بمشيئة الله تعالى وإرادته)	٢
الأصل الرابع (فى بيان أنه لا يجب على الله تعالى فعل شىء)	٢٣
الأصل الخامس (فى الحسن والقبح العقلين)	٣٥
الأصل السادس والسابع والثامن (أن لله تعالى إلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم)	٥٦
الأصل التاسع (لا يستحيل بعثة الأنبياء)	٧٢
الأصل العاشر (فى إثبات نبوة سيدنا محمد ﷺ)	٨٨
الركن الرابع (فى السمعيات)	٩٨
الأصل الأول (فى الحشر والنشر)	٩٨
الأصل الثانى والأصل الثالث (سؤال منكر ونكير)	١١٤
الأصل الرابع (الميزان وهو حق)	١٢٤
الأصل الخامس (الصراط وهو جسر ممدود على متن النار)	١٣١
الأصل السادس (الجنة والنار مخلوقتان الآن)	١٣٥
الأصل السابع (فى الامامة)	١٤١
الأصل الثامن (فضل الصحابة الأربعة)	١٥٦
الأصل التاسع (شرط الإمام بعد الإسلام)	١٦٢
الأصل العاشر (لو تعذر وجود العلم والعدالة فيمن تصدى للامامة)	١٧٢
الخاتمة فى بحث الإيمان والنظر فيه فى مواضع ثلاثة	١٧٣

# منتدى سور الأزبكية

[WWW.BOOKS4ALL.NET](http://WWW.BOOKS4ALL.NET)

<https://www.facebook.com/books4all.net>